

School of Theology at Claremont



10011448411



The Library
of the
CLAREMONT

SCHOOL OF THEOLOGY

1325 North College Avenue
Claremont, CA 91711-3199
1/800-626-7820

Dr. E. J.

JAMES M. ROBINSON
VILLA PADOVA
3550 PADUA AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA 91711

Call me

BT.
75
534
1863
v. 1

Die

Christliche Glaubenslehre

nach protestantischen Grundsätzen

dargestellt von

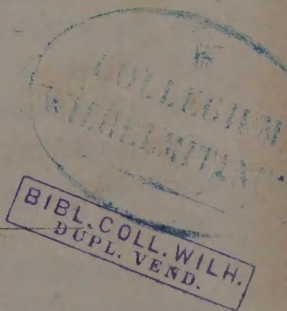
Dr. Alexander Schweizer

Kirchenrath, ord. Professor der Theologie und Pfarrer am Grossmünster
in Zürich.

Erster Band

oder

Allgemeiner Theil.



Leipzig,

Verlag von S. Hirzel.

1863.

Vorwort.

Die Glaubenslehre hat heutzutage eine nichts weniger als leichte Aufgabe zu lösen, da was wirklich Glaube der evangelischen Christenheit ist richtig gelehrt werden soll, gerade darüber aber die Verständigung nur mühsam sich durcharbeitet. Zwar die überlieferten Dogmen kann jeder ungefähr zusammen stellen und den Glauben nebst den Meinungen früherer Zeitalter wieder geben, wie ich es in meiner Glaubenslehre der reformirten Kirche gethan habe; die evangelische Kirche bleibt aber bei bloßer Tradition niemals stehen und will nicht was die Väter ehemals geglaubt haben sondern was sie als jetzt lebende selbst glaubt und zumuthet, in der Glaubenslehre zum wissenschaftlichen Ausdruck verarbeitet sehen, von bloßen Meinungen möglichst befreit und im bestimmtesten Unterschied von bloß historischer Dogmatik.

Einst haben die Väter ihren eigenen Glauben bekannt, jetzt hingegen müht man sich ab ihre Bekenntnisse zu glauben. Mit dem Apostel konnten sie sprechen: „ich glaube, darum predige ich“; jetzt aber hat sich Vielen auch dieses umgekehrt zum stillen Geständniß: „ich bin ein Prediger, Theologe, Gemeindeglied, darum glaube ich oder muß mich bemühen glauben zu können.“ Wer sich dieses auferlegt und es durchsetzt, wird was er sein Gläubigsein nennt als ein sauer errungenes Werk und Verdienst ansehen, gewöhnlich auch, je stärkere innere Bedenken und Anklagen dabei zu unterdrücken waren, um so gereizter den selbst gemachten dogmatischen Glauben verfechten. Leider hat sich bei dieser für Gesinnung und Charakter wie für die Kirche und Gesittung überhaupt bedenklichen Lage der

Dinge das ernst fromme Ringen nach Erneuerung und Leben aus dem Evangelium in ein verderbliches Zerrbild umgewandelt, in das bloß amtlich veranlaßte Sichaufnöthigen eines Dogmensystems welchem die aufrichtige Ueberzeugung nicht mehr folgen kann, so daß nur Selbstüberlistung oder Selbstvergewaltigung das nicht mehr fromme sondern abergläubige Ziel willkürlich genug zu ergreifen sucht. Mag Einzelne zufällig die Aufgabe leichter ankommen, jedenfalls werden sehr Viele das Gesagte auf sich beziehen müssen; diese Thatsache aber sollte jedes Glied der evangelischen Kirche auffordern, das Seinige zu thun um eine Heilung so krankhafter Zustände herbeizuführen.

In dieser Absicht ist das Werk ausgearbeitet worden, dessen erster Band, dem der zweite hoffentlich in Jahresfrist nachfolgt, auch für sich allein zur Verständigung über den wirklich geglaubten Glauben sollte beitragen können, daher es bei allen Mängeln doch die Diskussion anregen und auf die Hauptsache hinlenken wird. Am meisten gewagt mag Vielen erscheinen daß das göttliche Wirken auf die Naturwesen der Bethätigung seiner Naturordnung, das Wirken auf die sittlichen Wesen der seiner sittlichen Weltordnung und das Wirken auf die Erlösten oder Kinder Gottes der Bethätigung seiner Reichsordnung durchaus gleich gestellt wird; gerade hierauf aber, da es von bloßem Deismus sich fern hält, möchte ich eine möglichst leidenschaftlose Diskussion richten, überzeugt daß diese Sätze nur die Lösung bisher unlösbar erschienener dogmatischer Schwierigkeiten darbieten. Daß das religiöse Leben bei dieser ohne Zweifel schon weit verbreiteten Einsicht nur gewinnt, ist mir nicht zweifelhaft, gerade weil ein unhaltbarer und nur zur Verlegenheit gewordener Wunderbegriff, zu dessen Bertheidigung so viele fruchtlose Anstrengungen wieder gemacht werden, dabei von selbst wegfällt. Ich bin hierin sogar über Schleiermacher hinaus-

gegangen, zu dessen Leistungen, so hoch ich sie stelle, ich immer ein durchaus freies Verhältniß eingenommen habe; wie denn seine Christologie sobald ich sie kennen lernte, von Anfang an mir nicht genügt hat, indem ich mir sagen mußte daß in durchaus gleicher Weise von der römischen Frömmigkeit die Himmelskönigin Maria als eine ächte und wahre begründet werden könnte. Die Glaubenslehre von Strauß, welche wie sein Leben Jesu mich in der Ueberzeugung befestigt hat, daß wir aller Dogmatik entwachsen sind, habe ich um so weniger speziell berücksichtigen können, je entschiedener ich eine Glaubenslehre geben wollte die von der Dogmatik als der Kirchensagungswissenschaft gänzlich verschieden sein soll. An eine menschliche Gesittung aber, welche nicht mehr vom Christenthum als Religion getragen würde, habe ich nicht den mindesten Glauben, eine fernerhin dogmatisch zu leitende aber ist unmöglich geworden.

Weniger dürfte die Entschiedenheit für die Union mißdeutet werden, da dieselbe offenbar einer vorherrschend verbreiteten Gesinnung entspricht. Die Union, auch wie sie in Preußen am ausdrücklichsten eingeführt wurde, kann nicht wieder ungeschehen gemacht werden etwa gar so, daß sie in eine bloße Intrigue verlaufen würde, durch welche ein Herrscherhaus von der reformirten Confession unter dem Scheine der Union wieder zur lutherischen zurückgebracht werden sollte, wie dieses beinahe der Gedanke derer zu sein scheint, welche der Union eine Zeit lang Vorschub geleistet, dann aber dieselbe weg geworfen haben, gleich einem Mittel welches den Dienst gethan. In andern protestantischen Ländern hat sich die Union ganz von selbst vollzogen, indem man Theologen und Geistliche anstellt, ohne zu fragen ob sie von der reformirten oder von der lutherischen Seite herkommen, sofern sie nur an die im Lande bestehende kirchliche Ordnung sich anschließen können und wollen.

Wer seit dreißig Jahren dogmatischen Studien vorzugsweise sich widmet, wird einigen Beruf haben über Glaubenslehre mit zu sprechen, um so mehr da dieselbe nicht etwa bloß in vorbereitenden Entwürfen auf dem Ratheder wenigstens bisweilen vorgetragen sondern auch auf der Kanzel und im Pfarramte erlernt und angewendet worden ist. Im Amte, namentlich auf der Kanzel muß eine absolute Glaubensüberzeugung die Hauptsache sein, mit dem Fürwahrhalten von Dogmen ja nicht zu verwechseln. Dieses absolut Gewisse, für welches wir einstehen, findet sich aber niemals in unsern menschlichen, exegetischen, historischen oder dogmatischen Meinungen, *fides humana*, denen Andere mit gutem Gewissen entgegen treten können, sondern nur im Gotteswort, Gesetz und Evangelium selbst als lebendig angeeignetem, *fides divina*, denn das sittliche Gesetz gilt so absolut, daß wir ohneanken Andern und uns selbst es predigen; als noch höher und ebenso absolut und sicher erweist sich das Evangelium oder die vollendete Religion der Erlösung als einziger Heilsweg für uns Menschen. Sei immerhin das religiöse Leben die Durchbildung und Vollendung zunächst des subjectiven Geistes, so wird doch auch der objective nur durch und mit jenem zur Durchbildung gelangen, weil die größte Gelehrsamkeit der Person keinen Werth giebt ohne Gemüth, Gesinnung und Charakter, d. h. ohne die Durchbildung des subjectiven Geistes.

Die Glaubenslehre in ihrer Selbstständigkeit darf daher mit der Philosophie und Wissenschaft als Sache des objectiven Bewußtseins nicht vermengt werden, obwohl beide einen Wechseleinfluß auf einander ausüben. Sorgfältig habe ich die Grenzen der Religion inne zu halten gesucht.

Waren meine bisherigen Werke vorzugsweise der reformirten Dogmatik und Dogmengeschichte gewidmet, so dürfte ich, von dieser Seite aus eine Glaubenslehre der unirten oder ganzen evangeli-

schen Christenheit anstre bend, gerade in der Zeit eines sich vor-
drängenden Lutherthums der Einseitigkeit verdächtigt werden; man
wird aber Beweise genug finden, daß ich aus der lutherischen
Dogmatik verwerthet habe was vorzüglicher erscheint, und aus der
reformirten fallen lasse was nur vorübergehenden Werth ansprechen
kann. Uebrigens mag es zeitgemäß sein, daß zu so vielen Arbeiten
von lutherischer Seite her wieder einmal eine hinzutrete welche
durch Vertrautheit mit den Leistungen der Reformirten jene ergänzt.
Die Empfänglichkeit für solche Ergänzung scheint freilich Vielen zu
fehlen, ist doch, während meine reformirte Dogmatik noch viele Be-
sprechungen veranlaßt hat, die seither erschienene Geschichte der
reformirten Centraldogmen, welche nicht nur von den Fachmännern
sondern auch von Stahl, „abgesehen (natürlich) von des Verfassers
Reflexionen“, als ein willkommenes Werk benutzt worden ist, in
keinem der größern Journale Deutschlands bisher angezeigt oder
beurtheilt worden, obgleich es das einzige ist welches die dogmati-
schen Bewegungen der reformirten Confession aus schwer zugäng-
lichen Quellen wieder vorführt und darum von den Fachmännern
gerne benutzt wird. Dieses deutsche Ignoriren hat mich indessen
weniger überrascht, als daß die französischen Protestanten von
einem Werke nichts zu wissen scheinen welches die Bewegungen
ihrer Dogmatik der Vergessenheit entreißen wollte*).

Die Methode dieser Glaubenslehre ist im Werke selbst hin-
länglich beleuchtet. Es mag auffallen daß das Ganze in drei
sehr ungleich große Haupttheile zerfällt, was aber in der Natur
der Sache liegt. Dabei läßt sich doch der erste Band als

*) Obwol ich die neuesten Dogmatiker fast gar nicht citire, wird man doch
meine Bekanntschaft mit denselben nicht bezweifeln. Ich habe mich überall mit
wenigen Citaten begnügt, auch auf meine eigenen Werke nur da mich berufen
wo sich Ergänzendes findet.

ein Ganzes vom zweiten unterscheiden, so daß ich ihn den allgemeinen, letztern den speziellen Theil nennen kann; da jener zwar zwei Haupttheile und einen Abschnitt des dritten Haupttheils umfaßt, dieses alles aber zusammen in aufsteigenden Stufen gerade die allgemeine christliche Religionslehre darstellt, so daß dem zweiten Bande nur die nähere Verwirklichung der höchsten Stufe noch bleibt. Weniger die Methode der Stoffesvertheilung als die unter vielfachen Geschäften zerstückelte Zeit für die Ausarbeitung hat wenigstens scheinbar kleine Wiederholungen veranlaßt, so daß hie und da einzelne Erörterungen in verwandter Weise wiederkehren; theils aber sind dieses gerade die Punkte auf welche ein größeres Gewicht zu legen war, theils ist doch immer wieder von andern Gesichtspunkte aus dieselbe Materie an verschiedenen Orten behandelt worden. Dennoch würde in einer spätern Auflage bei der wie ich glaube sehr klaren und bestimmten Vertheilung des Stoffes ohne Zweifel manche einzelne Erörterung genauer sich eingrenzen lassen.

Die Arbeit mag wie sie hat werden können in die Oeffentlichkeit treten; jedenfalls bin ich Vielen diese Rechenschaft schuldig über mein bestes Wissen und Gewissen in dem heiligen Gebiete unsers gemeinsamen evangelischen Glaubens, und wenn der Widerspruch oder das Ignoriren in den einen Kreisen vorkommen wird, so sammeln sich doch unstreitig auch Viele um eine Glaubenslehre, welche mit der größten Offenheit darlegen will wie auf jetziger Entwicklungsstufe der evangelische Glaube sich gestaltet hat. So möge dieses Werk nach dem Maaße seiner Kraft Frucht bringen für unsern evangelischen Protestantismus und die christliche Kirche überhaupt.

Zürich, im August 1863.

Einleitung.

§. 1. Die Einleitung bezweckt eine vorläufige Verständigung über die auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche aufzustellende Glaubenslehre.

1. Eine Verständigung über Aufstellung der Glaubenslehre ist bei der Zerfahrenheit des kirchlichen und des theologischen Lebens in hohem Grade nothwendig und wird nur durch ausführliche Erörterungen zu erreichen sein.

Vorerst soll der Standpunkt der Union als die wesentlich erreichte Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche sowol nachgewiesen als auch erklärt werden, da ja mancherlei andere Standpunkte immer noch viele Vertreter haben, und rückwärts laufende Parteiströmungen die Gesamtentwicklung durchkreuzen oder hemmen. Zurückgebliebene aber wohlmeinende fromme Kreise haben der bestimmter ausgesprochenen Union anfänglich nicht zu folgen vermocht, ohne Zweifel um so weniger, je schwerer das kirchliche Reifsein der Union bei ihrer staatlichen Einführung zu erkennen war. Später ist dieses Zurückbleiben gerade durch staatliche Einflüsse begünstigt worden, als die politische Rückströmung in der kirchlichen zuerst vorsichtig, dann mit großer Reckheit Verstärkung und Weihe zu gewinnen trachtete, wodurch sie der kirchlichen ihre Unschuld und Naivetät geraubt hat. Daher wird zu zeigen sein, daß die Union das gesunde Ergebniß der ganzen kirchlichen Entwicklung des Protestantismus und eine reife Frucht providentieller Führungen sei, namentlich in Deutschland, dessen für die Gesittung der Menschheit entscheidend wichtige Wohlfahrt ohne den Protestantismus so wenig gesichert sein könnte als dieser ohne das

Fortschreiten in der Union. — Wie sehr aber die Union als anerkannte brüderliche Zusammengehörigkeit aller evangelischen Kirchen mit der errungenen edleren Bildung überhaupt in Wissenschaft, Staat und Sitte zusammenhängt, namentlich aber mit der geförderten theologischen Einsicht, läßt sich so wenig verkennen, daß wir geradezu auf der wesentlich erreichten Entwicklungsstufe die dogmatische Gläubigkeit in die religiöse aufgehen und statt der dogmatischen die ethisch historische Auffassung des Christenthums sich durcharbeiten sehen. Das bloße Aufnehmen der Kirchendogmen aus Devotion kann nicht die protestantische Frömmigkeit sein, die dogmatische Rechtgläubigkeit nicht mehr als Hauptvorzug und ächte Pietät gelten. Die evangelische Kirche ist trotz verwirrender Rückbildungen durch providenzielle Entwicklung auf diesen Standpunkt geführt worden, daher es auch hier nichts hilft wider den Stachel auszuschlagen.

2. Soll die Glaubenslehre der ganzen, somit der unirten evangelischen Kirche mit den ergänzenden Nebenbildungen angehören, so wird sie die symbolisch dogmatische nicht bleiben können, da es nur Willkür wäre, die dogmatischen Lehrsätzen der Confessionen zwar beizubehalten, dasjenige aber fallen zu lassen, worin sie meist sehr angelegentlich einander widersprochen haben; auch würde solcher Halbheit gegenüber die geschlossene Folgerichtigkeit der Sonderconfessionen immer noch vorzüglicher erscheinen. In der Einleitung ist daher zu zeigen, daß die Dogmatik als Lehre von den Dogmen oder Kirchensätzen längst aufgehört hat die wissenschaftliche Darstellung des Glaubens der evangelischen Kirche zu sein, und daß eine wirkliche Glaubenslehre an ihre Stelle getreten ist, d. h. der wissenschaftliche Ausdruck des evangelisch protestantischen Glaubens auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe.

3. Wie über den Begriff der Glaubenslehre, so wird eine Verständigung auch über die Methode und Anordnung nothwendig, da trotz der Förderung, welche wir auch in dieser Hinsicht Schleiermacher verdanken, mit dem Begriff auch die Methode der Glaubenslehre eine noch ungemein schwankende und unsichere geblieben ist. Die Nachweisung, daß aus der geschichtlichen Entwicklung

der älteren Methoden die dem Begriff der Glaubenslehre selbst eigene sich hervorgebildet habe, dürfte geeignet sein, ihr ein größeres Vertrauen zu erwerben.

So ist unsere Einleitung gänzlich verschieden von dem, was man als Prolegomena der Dogmatik voranzuschicken pflegte, näher betrachtet aber doch bloße Einleitung nicht gewesen ist. Die Fragen über das Wesen der Religion, das Christenthum und den evangelischen Protestantismus lassen sich zwar auch einleitend untersuchen, namentlich wenn Lehrsätze aus andern Gebieten der theologischen Wissenschaft zu Hülfe genommen werden; da aber die Grundaussagen des Glaubens ohne Zweifel diese Lehrstücke mit umfassen, so wird im Gebäude der Glaubenslehre selbst von ihnen die Rede sein müssen, wie denn Neuere einen apologetischen Theil der Dogmatik aus diesen Erörterungen gebildet haben. Steht jedoch die Apologetik eigentlich, als Vertheidigung der christlichen Lehre vor dem sonstigen wissenschaftlich gebildeten Bewußtsein, außerhalb der Glaubenslehre, so wird ein apologetischer Theil der Glaubenslehre fast nur ein anderer Name sein für die Prolegomena. Daher muß in der Glaubenslehre selbst ein Abschnitt heimisch werden, welcher über Religion, Christenthum und Protestantismus die Aussagen unseres evangelischen Glaubens zum wissenschaftlichen Ausdruck bringt und darum als ein wirklicher erster Theil der Glaubenslehre erscheint, obwol zur Erläuterung gerade dieser, für alle speziellen Lehren die gemeinsame Grundlage setzenden, Aussagen des frommen Bewußtseins apologetische Erörterungen weit mehr herbeizuziehen sind als für die übrigen Theile unserer Wissenschaft, in denen sie doch auch nicht entbehrt werden können.

Erstes Kapitel.

Das Zusammengehören der lutherischen und reformirten Confession.

§. 2. Die im evangelischen Protestantismus reifende Union wird hervorgerufen theils durch das für beide Confessionen Gemeinsame im Protestiren wider den hierarchisch papistischen Katholicismus und sceptischen Unglauben, theils durch das gegenseitige Ergänzungsverhältniß der confessionellen Eigenthümlichkeiten, theils endlich durch das Bedürfniß, auch die Wahrheits Elemente der protestantischen Nebenbildungen unbefangener zu würdigen.

1. Von Außen schon wird die Union der beiden protestantischen Kirchen begünstigt durch das Bedürfniß der Verstärkung für den Kampf wider gemeinschaftliche Gegner. Diese Gegner sind einerseits das erneuerte anspruchsvolle Vordringen der katholischen Hierarchie, anderseits das Auftreten eines glaubensfeindlichen Materialismus und Antichristenthums. Von beiden Seiten bedroht, von glaubensfeindlicher Bildung und von bildungsfeindlicher Hierarchie, ist der Protestantismus für seinen Beruf, die intellektuelle Bildung mit der sittlichen zusammenzufassen und auf die religiöse Pietät zu begründen, einer verstärkenden Union bedürftig. Praktische Interessen können aber dieselbe nur begünstigen, nicht hervorbringen, da ein äußerliches Sichfügen unter die kirchliche Einheit, sofern ein Verzichten auf bessere Ueberzeugung darin läge, der Gewissenhaftigkeit des Protestanten zuwider ist. In der römischen Kirche mag der getreue Anhänger was er gelehrt hat oder noch lehren wird zum Voraus widerrufen, falls es der kirchlich, d. h. hierarchisch aufgestellten oder noch aufzustellenden Lehre widerspräche, der Protestant aber kann diese, in politischen Dingen eher mögliche, Transaktion in Glaubenssachen nicht billigen. — Das Ueberschätzen der praktisch wünschenswerthen Verstärkung könnte also leicht eine verfrühte, nicht der Ueberzeugung

selbst abgewonnene, unreife, darum unhaltbare Union herbeiführen auf Kosten der Gewissensenergie. Luther hat die letztere vertreten trotz aller politischen Reizungen zur Union, welche für Zwingli damals schon innerlich möglich erschien. Wie wenig sie dieses in den ältern Zeiten gewesen ist, zeigt gerade des erstern abweisende Schroffheit.

2. Dennoch ist schon beim Marburger-Gespräch auf beiden Seiten die Union als eine unausbleibliche Aufgabe anerkannt worden, weil man theils des beiden Confessionen Gemeinsamen im Dringen auf reines Christenthum und im Protest wider die hierarchisch geschützte Tradition sich bewußt war, theils einer kommenden Verständigung über die Controverspunkte entgegen sah. Die Entwicklungen des Protestantismus, vorerst den innern confessionsellen Gegensatz schärfend, alsdann ihn vermittelnd, haben das Gehoffte ob spät genug doch wesentlich geleistet, ein Ergebnis, welches durch augenblickliche Reaktionen nicht rückgängig gemacht werden kann. Die beiden evangelischen Confessionen erkennen nun in ihrer Verschiedenheit ein Ergänzungsverhältniß um so klarer, je mehr sie sich des ganzen Umfanges, aber auch des eigentlichen Charakters der Verschiedenheit bewußt geworden sind und über die Meinung hinwegschreiten, als seien bei sonst völliger Einerleiheit nur einzelne Lehrpunkte streitig gewesen. Seit man erkannt hat, daß die lutherische und ebenso die reformirte Eigenthümlichkeit durch Alles hindurchgeht, obwol weit das Meiste niemals ausdrücklich controvers geworden ist; seit man einsieht, daß in jedem Lehrbegriff Alles zusammenhängt, und einzelne Controverslehren nothwendig auch das scheinbar nicht Verschiedene dennoch bestimmen: ist das gegenseitige Ergänzungsverhältniß nur um so einleuchtender geworden. Die scharfe Zeichnung der durch den ganzen Lehrbegriff hindurchgehenden Eigenthümlichkeit jeder von beiden Confessionen*) muß vollends die innerlichste Reife der Union zeitigen.

*) Wie ich sie in meiner Glaubenslehre der reformirten Kirche durchzuführen und in Beziehung auf Baur's, Schneckenburgers u. A. Bemerkungen in einem Nachwort (Baur, theolog. Jahrbücher 1848) zu beleuchten gesucht habe.

Luthers: „ihr habt einen andern Geist“, hat die Alles bestimmende Verschiedenheit gefühlt, ihre Bedeutung aber noch nicht richtig erkannt.

3. Mit der reif gewordenen Union, als der Erkenntniß einer gegenseitigen Ergänzung und Zusammengehörigkeit des lutherischen und des reformirten Protestantismus, verbindet sich nothwendig ein unbefangeneres Urtheil auch über die protestantischen Nebenbildungen und Sekten. Man hält nicht mehr zum Voraus Alles für falsch, was bei der protestantischen Kirchenbildung vorerst nebenaus gestellt wurde; die Wahrheitsselemente dieser Nebengestaltungen werden besser gewürdigt und unbefangener in der Kirche selbst verwerthet. Der Arminianismus ist nach und nach in die reformirte Kirche selbst, wenn auch berichtigt, mit übergegangen, ebenso haben Melancthon's und Calixtus' Schulen, endlich der Pietismus die einseitige Werthschätzung der Rechtgläubigkeit gemildert im Lutherthum. Diese in der evangelischen Allianz, ob immerhin sehr ungenügend öffentlich kundgegebene Fähigkeit, viele Denominationen brüderlich zusammen zu fassen, bezeugt die erlangte Unbefangenheit auch gegenüber den Nebenbildungen und konnte nur zusammen entstehen mit dem Erkennen des Ergänzungsverhältnisses beider Hauptkonfessionen.

Das Reifen solcher Union ist überall nur möglich gewesen bei'm Zurücktreten der polemischen Dogmatik, der Dogmen als solcher, wovon unten. Daher die evangelische Allianz noch an dem innern Widerspruch leidet, den symbolisch dogmatischen Glauben der verschiedenen Denominationen erhalten und doch uniren zu wollen; ein Widerspruch, welcher auch in die Preussische Union hineingebracht wird, sobald sie als dogmatische Consensus-Union will gehandhabt werden, d. h. sobald die alten Symbole beider Confessionen fortgelten sollen, nur freilich innerhalb einer weitern Kirchengemeinschaft und mit Nichtachtung der gegenseitigen Mißbilligungen.

§. 3. Sind dem Protestantismus die Entstellungen des Christenthums in der hierarchisch geschützten Traditionskirche nothwendig als judaisirende und paganisirende Verunreinigungen

erschieden, so muß die auf's reine Christenthum zurückgehende evangelische Protestation eine antijudaistische und eine antipaganistische sein.*)

1. Das Christenthum, durch Judenthum und Heidenthum sich Bahn brechend, hat für seine erste Lehre und Kirchengestaltung jüdische und heidnische Vorstellungen und Einrichtungen, wenngleich sie umbildend, mit verwenden müssen, unschädlich zur Zeit der durchbrechenden Energie, welche für die Existenz des Christenthums kämpfte. Als die Existenz gesichert war, ließ die Energie des christlichen Geistes in der Kirche nach, und die im Kampfe für die Existenz, sodann zur Christianisirung roher Völker aufgekommene und nöthige Hierarchie erhielt sich, nach dem Siege als erworbenes immerwährendes Recht ansprechend, was doch nur durch Zeitverhältnisse hervorgerufen und begründet war. Die Kirche wurde wichtiger als das Christenthum selbst, sie verweltlichte, indem sie zur Steigerung ihrer Herrlichkeit allmählig immer mehr jüdische und heidnische Elemente zuließ, ohne dieselbe vom christlichen Prinzip aus wahrhaft umzubilden. Das Zeitalter der Reformation fand eine hierarchisch geschützte Traditionskirche vor voll jüdischer und heidnischer Elemente, welche ein mehr zu sich selbst gekommenes christliches Bewußtsein nicht länger ertragen konnte. Das Zurückgehen auf's reine Wesen des Christenthums mußte diese beiderlei Vermengungen beseitigen. Evangelismus und Protestantismus sind zusammen entstanden.

2. Die Reformation ist thetisch Evangelismus, das Zurückgehen auf's reine Wesen des Christenthums mit der kritischen Richtung, dasselbe von jeder ihm unwesentlichen Beimischung selbst in seiner ersten Zuständigkeit zu unterscheiden, obwohl dieses letztere nicht die erste Arbeit hat sein können, vielmehr das reine Wesen des Christenthums vorerst ganz unmittelbar in dessen ältester Zuständigkeit ist gesucht worden. Daher die entscheidende Hervorhebung

*) Vgl. meine Glaubenslehre der reformirten Kirche; 2. Bd., Zürich 1844 und 1847, Einleitung, §§. 2—11. Auch Otto Fock, Der Socinianismus, Kiel 1847, Einleitung.

der Urdokumente des Christenthums gegenüber bloßer Tradition, daher auch die Erhebung des Glaubens an die erlösende Offenbarung Gottes selbst — gegenüber aller bloß kirchlichen Heilsspendung für eine die Gunst der Kirche verdienende Devotion. Der Evangelismus ist die Rückkehr zum reinen Wesen des Christenthums, welches wieder erkannt wird als erlösende Offenbarungsreligion für den Glauben. —

Die Reformation ist antithetisch die Protestation wider hierarchisch geschützte, traditionell aufgekommene Verunreinigungen, welche als judaisirende und paganisirende sich gestalten, als gesetzartige Wertheiligkeit und abergläubige Vergötterung des Geschöpflichen. Das Bekämpfen der unreinen Beimischungen wurde der bestehenden Kirche selbst zugemuthet, so lange ihr das Vertrauen geschenkt werden durfte, daß sie an Haupt und Gliedern sich reformiren könne und wolle. Sobald aber an den Tag kam, daß theils die Hierarchie die Mißbräuche beharrlich schütze, theils eine devote Laienschaft Alles verehere, was ihr als geheiligtes Herkommen hierarchisch auferlegt wurde, mußte die Reformation ihre Berechtigung im ursprünglichen, reinen Wesen des Christenthums suchen und aus diesem wider judaisirende und paganisirende Verunreinigungen den Protest ableiten. Der Evangelismus ist zugleich Protestantismus.

§. 4. Die antijudaistische sowol als die antipaganistische Protestation ist dem Protestantismus überall gemeinsam, hat sich aber beziehungsweise gesondert, so daß wir den lutherischen vorherrschend antijudaistisch, den reformirten antipaganistisch sich gestalten sehen.

1. Daß die Reformation Judaisirendes so gut wie Paganisirendes beseitigen will, erleidet keinen Zweifel, da sie unmöglich die eine Art der Verunreinigung für gleichgültiger halten kann als die andere. Fallen beiderlei Ausartungen in Vielem zusammen, so sind sie doch wieder von einander verschieden. Baares Judenthum und Heidenthum schlossen einander aus, sind aber auch in der Kirche nicht möglich; nur Annäherungen an's Jüdische und Heidnische konnten

sich verbreiten, nur judaisirendes und paganisirendes. Daher das theilweise Zusammentreffen und theilweise Auseinander beider Elemente. Es ist möglich, die Verunreinigungen der Traditionskirche alle als judaisirende und auch wieder alle als paganisirende aufzufassen, obwohl jedes nicht ohne Einseitigkeit.

2. Die Reformation hat, ohne darüber schon ein bestimmtes Bewußtsein zu besitzen, das Unreine bald überwiegend als judaisirendes, bald überwiegend als paganisirendes aufgefaßt, darum bald vorherrschend antijudaistisch, bald antipaganistisch sich gestaltet. Jenes charakterisirt hinter allen sonst noch mitwirkenden Faktoren den lutherischen, dieses den obwohl mannigfaltigern reformirten Protestantismus. Dort sieht man die Quelle des Verderbnisses in der judaisirenden Werkheiligkeit, hier in der paganisirenden Kreaturvergötterung. Da beide Auffassungsweisen gleich möglich waren, so muß, was wirklich geworden ist theils aus lokalen Verschiedenheiten abgeleitet werden, wie denn in der deutschen Nation der Katholicismus ernster, eher judaisirend, unter den Welschen aber leichter, mehr paganisirend gehandhabt wurde, — theils aus den besondern Erlebnissen derer, welche den ersten durchgreifenden Impuls zur Reformation in sich getragen haben. Luther, als Mönch in ascetischer Werkheiligkeit seinen Frieden suchend aber nicht findend, erkannte, im Studium paulinischer Briefe gefördert, gerade dieses Erringen- und Verdienenwollen der Seligkeit durch ascetische Werke, Abblüßungen und Kasteiungen, als die Quelle des Alles verunreinigenden Mißbrauchs und mußte zur Beseitigung desselben auf den rechtfertigenden Glauben zurückgreifen, da diese Fassung des christlichen Prinzips diesem Mißbrauch unmittelbar und geradezu entgegengesetzt ist, den Werken der Glaube, der Aeußerlichkeit die Innerlichkeit, dem selbst gemachten das göttlich angefachte. — Zwingli, Prediger geworden in dem Maria vergötternden Einsiedeln, sah im dort wuchernden Heiligtums- und Aberglauben den Hauptmißbrauch, und mußte zur Beseitigung aller Kreaturvergötterung und abergläubig kirchlichen Heilmittelung zurückgreifen auf die allein Heil verleihende und allein anzubetende Herrlichkeit Gottes selbst, auf die allein helfende, er-

lösende göttliche Gnade in Christus. Hinweg die jüdische Werkheiligkeit mit allem Vertrauen auf die Werke, wurde dort das protestantische Lösungswort; hier aber: hinweg mit der heidnischen Kreaturvergötterung und allem Vertrauen auf Kreatürliches.*) Daher lautet das evangelische Lösungswort dort: „der rechtfertigende Glaube“, hier: „die allein erlösende Gnade“; ein Unterschied, der sich durch die ganze dogmengeschichtliche Bewegung beider Confessionen geltend gemacht hat.

3. Diese durch Alles hindurch wirkende verschiedene Bestimmtheit des Protestantismus ist erkennbar schon aus den dogmatischen Bewegungen innerhalb jeder von beiden Confessionen, sowie aus den Controverspunkten, in denen beide nicht einig wurden.

In der lutherischen Kirche beziehen sich die bedeutendsten dogmatischen Bewegungen und Zerwürfnisse auf den rechtfertigenden Glauben, in der reformirten aber auf die Gnade, was beim Blick auf die Dogmengeschichte auffallend genug zu Tage tritt, seit die reformirte endlich wieder ist bearbeitet und neben die wohlbekannte lutherische gestellt worden.***) — Augenscheinlich auch sind die immerfort zwischen Lutheranern und Reformirten polemisch erörterten Controverspunkte, Gnadenwahl, Christologie und Abendmahl, von jener Grundrichtung jeder Confession abhängig gelehrt worden. Das Gerichtetsein wider Vergötterung des Kreatürlichen unterscheidet sorgfältig und hält auseinander: a. im Abendmahl das irdische Zeichen von der himmlischen Sache, b. in Christus die menschliche Natur von der göttlichen, c. in der Gnadenwahl das menschliche Thun vom göttlichen Rathschluß;****) so daß überall dem Göttlichen allein die entscheidende Bedeutung zugeschrieben, das Irdische aber möglichst zum Zeichen und Organ herabgesetzt wird. Das Gerichtetsein wider judaisirende Werkheiligkeit hingegen

*) Zwingli nennt wahre Religion das Vertrauen auf Gott allein, falsche das religiöse, abergläubige Vertrauen auf Creaturen, wozu er auch die sakramentlichen Materien rechnet.

**) Meine Geschichte der reformirten Centraldogmen, 2 B., Zürich 1854 und 1856.

****) Wie auch Hagenbach in seiner Dogmengeschichte gezeigt hat.

betont die im Glauben zu ergreifende Einigung des Göttlichen und Menschlichen: a. im Sakrament des heilbringenden Leibes Christi mit den Elementen, b. in der Christologie der beiden Naturen, c. in der Gnadenwahl des göttlichen Rathschlusses mit wenigstens einem Minimum menschlichen Entscheides. Wer das Judenthum scheut mit seiner abstrakten Scheidung Gottes als Herr und Gesetzgeber vom Menschen als Knecht, der dringt auf konkretes Einigen Gottes mit dem Geschöpf; wer das Heidenthum scheut mit seiner Kreaturvergötterung und Verwechslung oder Vermischung des Göttlichen und des Menschlichen, der sondert alles Endliche sorgfältig vom Unendlichen, diesem allein die Ehre gebend. — Dieselbe Verschiedenheit geht aber durch Alles hindurch, obwol sie sich an jenen drei Punkten besonders kräftig ausspricht. Läßt sie sich doch selbst als Modifikation der Gottesidee nachweisen, indem das Vatersein und Geistsein Gottes zwar beiderseits gepriesen wird, die Reformirten aber doch das Geistsein mehr betonen, die Lutheraner das Vatersein; Geist bezeichnet ja scharf den Gegensatz zum Natürlichen, Vatersein eher das Naturbeseelen.

4. Auch das ungleiche Reformationsverfahren erklärt sich auf diese Weise. Das reformirte zeichnet sich aus durch Beseitigung der Ceremonien, Bilder und Reliquien, denen der Aberglaube etwas Göttliches beimischt; das lutherische durch deren, freilich nur negative Duldung. Jenes predigt vor Allem die göttliche Gnade als unbedingt Letztes und Höchstes, über Heil oder Unheil Entscheidendes; dieses den Glauben als das ausschließlich Rechtfertigende und das Heil Ergreifende. Während der Reformirte sich im Antipaganismus durch die ganze hl. Schrift alten wie neuen Testaments gleichmäßig geschützt und geleitet weiß, muß der Lutheraner, weil antijudaïsirend, sich vornemlich vom neuen Testament und ganz besonders vom Paulinismus leiten lassen, daher Luthers ungleiche Werthschätzung verschiedener Schriften bis zur Verkennung des Jakobusbriefes nicht zufällig gewesen ist. So modificirt sich sowohl das materielle als das formelle Prinzip des gemeinsamen Protestantismus in jeder von beiden Confessionen auf eigenthümliche Weise. Das materielle wird in der lutherischen Lehre

anthropologisch gefaßt, auszusagen, was im Menschen das Heil erlangende sei, Glaube, nicht Werke; in der reformirten aber theologisch, wer uns Heil gebe, Gott allein, nicht Kreaturen. Das formelle wird bei den Lutheranern nicht die unbedingte Gleichheit der Autorität aller kanonischen Schriften so betonen wie bei den Reformirten, da nicht alle gleich antijudaistisch sind, wohl aber alle gleich antipaganistisch. Wie oft ist den Reformirten eine Gleichstellung des A. T. und des N. T., ein alttestamentlich gesetzliches Wesen vorgeworfen worden! Während reformirte Confectionen sämtliche kanonische Bücher aufzählen, haben die lutherischen Symbole kein Bedürfnis gefühlt, so etwas ausdrücklich zu thun, und deuten lieber die Wichtigkeit des Römer- und Galater-Briefes an, somit des paulinischen Evangeliums als des vorzugsweise antijüdischen.

§. 5. Einmal in zweifacher Gestaltung die Reformation durchführend mußten beide Confectionen, je weniger der eigentliche Grund und die Natur der Verschiedenheit schon erkannt wurde, mit einander in Streit verwickelt werden, weil das reformirte Antipaganische dem Lutheraner in Judaistisches, und das Lutherische Antijudaistische dem Reformirten in Paganistisches abzuirren schien. *) —

1. Wer vor Allem das Judaistiren scheut und wider dasselbe sich sichern will, wird weniger ängstlich sein bei Annäherungen an das Paganische; wer vor Allem das letztere meiden will, wird weniger ängstlich sein bei Annäherungen an das Judaistische. Desto schroffer wird jeder die seinem Standpunkte widerwärtige der beiden Annäherungsarten beurtheilen, obwol von wirklich jüdischen oder heidnischen Verfälschungen nichts vorkommt. Der Lutheraner kann aus Abneigung gegen das Jüdische sich Heidnischem, der Reformirte aus Abneigung gegen das Heidnische sich Jüdischem leicht-

*) Ueber die feine, aber einseitige Darstellung Schneckenburgers findet sich, was ich bestimmend und abwehrend zu bemerken hatte, in Baur's theol. Jahrbüchern, 1856, I. und II. Heft.

ter annähern. Die Lutheraner haben in der That den Reformirten ein gewisses Judaisiren vorgeworfen, ein abstraktes Scheiden des Göttlichen und Menschlichen, ein geistliches Wesen in Verfassung und Disciplin, somit auch in der Frömmigkeit selbst, einen fast alttestamentlichen Typus, bei welchem eben so viel alttestamentliche Texte gewählt werden wie neutestamentliche, wie denn die typische Ausdeutung des A. T. in der Schule des Coccejus den Gipfel erreicht hat; sodann in der abstrakt gelehrten Absolutheit Gottes, der sozusagen willkürlich Heil und Unheil austheile und Alles selbst nach unabänderlichem Rathschluß, ohne den Menschen und menschliche Verschiedenheiten mitwirken zu lassen, verwirkliche; in der Christologie, wo die Leugnung, daß die menschliche Natur an göttlichen Eigenschaften theilnehme, als nestorianisch, ja ebionitisch verdächtigt wurde u. s. w.

Die Reformirten haben hingegen den Lutheranern ein gewisses Paganisiren vorgeworfen, ein solches Sichverlassen auf die Glaubensrechtfertigung, daß ein den Zumuthungen des Sittengesetzes entsprechender Eifer für die Heiligung nicht erwache, eine gewisse Einschränkung der Absolutheit Gottes, ein eutychianisches Vermischen menschlicher und göttlicher Natur in Christus, im Sakrament ein Vermischen der sinnlichen Elemente mit der göttlichen Sache. Auch pflegten die Reformirten, alle Creaturvergötterung ängstlich beseitigend, den Lutheranern im Dulden der Bilder viel zu große Sorglosigkeit vorzuwerfen, und sahen im religiösen Vertrauen auf das äußere Sakrament und auf Christi Menschheit eine paganisirende Trübung; Christus dürfe nicht ohne weiteres angebetet werden, nicht nach seiner menschlichen Natur, sondern nur als Logos nach seiner göttlichen Natur, sonst entstünde der Irrthum, als ob der Logos in dieser Menschennatur absorbiert wäre, oder gar der ewige Gott, Jehovah selbst in Judäa gewandelt, ja gestorben sei. *)

*) Auf sich noch kennendem reformirtem Boden wäre unmöglich zu singen: „O große Noth, Gott selbst ist todt“, oder, ohne sorgsame Erläuterung, zu beten: „Herr Jesu, sei unser Gast und segne, was du uns bescheeret hast,“ weil Christus nichts Irdisches bescheert.

2. Die gegenseitige Mißkennung ist dann durch leidenschaftliche Menschen noch bis zur schroffsten Mißdeutung gesteigert worden. Die Reformirten wurden nicht blos Juden, sondern von lutherischen Eiferern, wie Philipp Nikolai, Hunnius, Hutter u. A. geradezu Türken genannt in gelehrter Polemik, oder Manichäer, ja Teufelanebeter, weil ihre abstrakt absolute Gottheit, die so grundlos Heil und Unheil vertheile, nur der Teufel sein könne, oder doch Gnade und Gerechtigkeit dualistisch gespalten würden, so daß ein guter und ein böser Gott herauskomme.*) Umgekehrt warf man den Lutheranern vor, daß sie in's Magische verirrt seien bei ihrer Sakramentslehre, in's Doketische und Eutychanische bei ihrer Christologie, oder in Ueberschätzung der Kreatur bei ihrem, zwar im Widerspruch mit Luther selbst, geltend gemachten Freiheitsrest gegenüber der Prädestination. Daß die Leidenschaft bei Lutheranern heftiger geworden, ist zum Theil aus geschichtlichen Ereignissen zu erklären. Zwingli's Abendmahlslehre fand Eingang bei Vielen, welche Luther zu den Seinigen hatte rechnen dürfen; später verbreitete sich der Calvinismus in's Herz der lutherischen Welt offen und versteckt mit vielem Erfolg, was nothwendig erbittern mußte, zumal man ohnehin gereizt war durch Melancthon's Annäherungen an Reformirtes.

Wie dem aber sein mag, beiderseits wurde man bald genug gleich versessen auf seine Lehre, gleich rechthaberisch nach allen Seiten. Der traditionell in Symbolen überlieferte und in den Schulen ausgeführte Lehrbegriff galt wieder vor der christlichen Frömmigkeit selbst, die kirchliche Rechtgläubigkeit mehr als der lebendige Glaube. Die fortschreitende Entwicklung dieses bei den Protestanten erneuerten scholastischen Traditionalismus hätte zum Bedürfniß einer neuen Reformation führen müssen, wenn nicht die subjektive Freiheit der Entwicklung, im Protestantismus unveräußerlich, sich wieder hätte geltend machen und Einseitiges berichtigen können, weil die geistliche Corporation das einmal Aufgekommene zu schützen doch nicht Hierarchie genug war, und der staatliche Einfluß, bald

*) Belege in meiner Geschichte d. reform. Centraldogmen, I., S. 553.

so bald anders gestaltet, der Freiheit der Entwicklung doch immer hat dienen müssen. Die Orthodoxie in beiden Confessionen überstürzte sich bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts so, daß die lebendige Frömmigkeit wie das vernünftige Denken sich endlich immer mehr von ihr los sagte. Die Consensusformel der Reformirten und der versuchte Consensus repetitus der Lutheraner im letzten Drittheil des 17. Jahrhunderts, von der scholastischen Dogmatik vertheidigt, bezeichnet die bis zur Unerträglichkeit zugespitzte Orthodoxie im traditionellen Lehrbegriff und polemischem Confessionalismus, so daß nichts übrig blieb als Stagnation und Tod oder Bruch mit diesem Zustand, ein Bruch, welcher die subjektive Frömmigkeit im Pietismus und die aufklärende Bildung im Rationalismus gemäß historischer Nothwendigkeit einleiteten.

§. 6. Erst nach Erschütterung des bei den Protestanten niemals bleibend berechtigten traditionellen Confessionalismus konnte die Union heranreifen in der Erkenntniß des Ergänzungsverhältnisses beider Confessionen sowol zur Verstärkung als zur gegenseitigen Berichtigung.

1. Ahnte man in den abweichenden Lehrpunkten einen andern Geist, eine durchgreifende eigenthümliche Bestimmtheit, somit eine nur nicht schon erkannte einheitliche Quelle: so muß das Nachweisen der Besonderheit jeder Confession durch ihre ganze Lehrbildung zur Erkenntniß der Quelle führen. Mit der Erkenntniß, das Lutherthum sei der in erster Linie antijudaistische Protestantismus, der reformirte aber sei der vor Allem antipaganistische, ist das gegenseitige Sichergängen beider Confessionen zur Anerkennung gekommen. Der Lutheraner will ja das Judaisirnde wegschaffen, ohne darum Paganisirendes zu begünstigen; der Reformirte will dieses wegschaffen, ohne darum jenes zu dulden. Jeder Theil sieht aber das ihm Widerwärtigste am andern weniger schroff beseitigt und eifert für dessen Beseitigung. Der Lutheraner sagt daher dem Reformirten: du behältst Judaisirndes bei, dieser jenem: du duldest Paganisirendes. Verstehen sie einander einmal so weit, so wird sich die Verständigung vollends ergeben.

2. Und zwar in zweifacher Weise, berichtigend sowol als verstärkend. Berichtigend kann jeder dem andern zeigen: was du im Eifer der Polemik als judaisirend oder als paganisirend aufgefaßt, das ist von mir nicht so gemeint, wie du es deutest, ist vielmehr innerhalb des Christenthums möglich. Die Christologie will dort nicht doketisch oder eutychianisch, hier nicht ebionitisch oder nestorianisch sein, das Sakrament dort nicht magisch und hier nicht inhaltslos (Luthers vom Teufel ausgesoffenes Ei), die menschliche Freiheit dort nicht pelagianisch verstanden, hier nicht manichäisch beseitigt. Die Aufgabe muß sein, eine Lehrweise zu erzielen, welche Jüdisches und Heidnisches gleich sehr ausschließt und das evangelische Prinzip durch Alles gleichmäßig hindurchführt, schon in der Gotteslehre ein Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen, bei welchem weder jenes zu Gunsten von diesem beschränkt, noch dieses zur Ehre von jenem aller Realität entleert wird, weder Vermischung noch Scheidung, sondern Unterschied in der Einheit. Demgemäß ist die Christologie, Sakramentslehre und Erwählungslehre, die drei Controversstücke, zu gestalten. Die Union ist aber nicht dann erst möglich, wenn die Lehrformeln gefunden sind, welche beiden Theilen gleich sehr zusagen; sie ist schon da, wenn zwar die Lehrformeln noch verschieden lauten, aber als innerhalb des evangelischen Protestantismus mögliche, einander berichtigen könnende erkannt sind und darum in beiden Formen zugelassen werden, ohne daß man einander die Gemeinschaft und Brüderlichkeit auf sagt. Dann schon muß die Union da sein, zumal wenn ohnehin theils auf jeder Seite selbst viel erheblichere Lehrverschiedenheit sich geltend macht, theils aber die Glieder der beiden Confessionen sich mischen, so daß die vorzugsweise lutherische Lehrweise von vielen Reformirten getheilt, von vielen Lutheranern aber die reformirte vorgezogen wird. Das Sakrament und die Christologie fassen nun viele Lutheraner reformirt auf, oft ohne es zu wissen; die Lehre von der Gnade und Freiheit viele Reformirte lutherisch. Geschichtlich liegt vor, wie von Anfang an die Reformirten durch Luther jedenfalls so weit bestimmt worden sind, daß sie nicht im Abendmahl das Gnadenmittel und reell zu erlangende Heilsgut

verlieren konnten; die Lutheraner aber durch die Reformirten wenigstens aufmerksam gemacht worden sind, sich vor einem Magischen im Sakramente zu hüten, welches mit der Glaubensrechtfertigung unverträglich wäre.

3. Die Berichtigung wird daher Verstärkung des protestantischen Charakters, der erst in gleich angelegentlichem Protest wider Judaisirendes und wider Paganisirendes seine Vollkommenheit findet und mit dem reinen Wesen des Christenthums Eins wird. Der Protestantismus ist stark, wenn er die Spaltung in sich wahrhaft überwindet, dann erst stark genug zur ächten Katholicität, zum Heranbilden des evangelischen Katholicismus fortzuschreiten.

§. 7. Mit dem Werden der Union bildet sich ein unbefangenes Würdigen auch der protestantischen Nebengestaltungen in ihren Wahrheitsmomenten sowie der theologischen Richtungen.

1. Die konfessionelle Dogmatik ist immer gegen alles Abweichende bloß polemisch verfahren, namentlich gegen die Nebenläufer der protestantischen Kirche jeder Art. Man gestand sich nicht, daß das protestantische Princip nur aus der Totalität aller von ihm hervorgerufenen Erscheinungen vollständig zu erkennen sei. Die ältern Nebenläufer waren meist auf eine radikaler durchgreifende Reformation hingerichtet, sowol der Anabaptismus als auch der Socinianismus, jener mehr praktisch, dieser mehr theoretisch. Die neueren Sekten hingegen dringen gewöhnlich auf radikaler durchgreifende Frömmigkeit und Disciplin, darum meist auch auf Trennung der Kirche vom Staat. Die Glaubenslehre als solche, eine große Mannigfaltigkeit von Kirchenverfassung im Prinzip zulassend, wird über die praktischen Fragen nichts entscheiden, sondern nur auf die theoretischen Lehren der Nebengestalten des Protestantismus zu achten haben. Abweichende Lehre findet sich aber fast nur bei denjenigen bestimmter ausgebildet, welche auf der dem Mystischen entgegengesetzten Seite liegen, wie namentlich die Socinianer und Arminianer. Beide unterscheiden sich indeß bedeutend von einander, da jene von Anfang an eine durchgreifendere Reformation gerade der Glaubenslehre gefordert haben, ganz besonders mit der unver-

mittelten Zulassung der athanasianischen Trinität, der augustinischen Erbsünde und Unfreiheit, der anselmischen Satisfaktion nicht einverstanden waren; die Arminianer aber nur eine Mäßigung der orthodoxen Lehrweise wollten, zunächst der reformirten. Dabei konnte nicht ausbleiben, daß sie sich der lutherischen Lehrweise annäherten, die hinwieder von ihnen sich bestimmen ließ; wenigstens lehren erst später die Lutheraner eine vom Vorhersehen des Glaubens bedingte Gnadenwahl, obgleich die Wittenberger noch zu Hunnius' Zeit diese Lehre weit von sich gewiesen hatten. Die Socinianer, abgesehen von ihrem abstrakten Unitarismus, streben den orthodoxen Lehrbegriff sowohl der reformirten als der lutherischen Kirche durch befriedigendere Lehre von der Freiheit des Menschen zu berichtigen, wobei sie viele Richtungen der kirchlichen Theologen selbst einigermaßen auf ihrer Seite haben, so ziemlich Alle, die von Alters her gegen die schroffe Fassung der protestantischen Grunddogmen mißstimmt waren. Die schroffe Gnadenwahl und juristische Zurechnung der Gerechtigkeit Christi wie der Sünde Adams bedarf wirklich der Berichtigung so gut wie die schroffe Leugnung der menschlichen Willensfreiheit, obwohl neueste Katholiken, wie Möhler und Döllinger, gerade in der Schroffheit jener Dogmen das Wesen des Protestantismus suchen wollen. Ganz besonders zu beachten ist das Dringen der Socinianer auf die Unterscheidung physischer und moralischer Abhängigkeit von Gott, obwohl sie Befriedigendes auch darüber nicht schon zu Stande brachten.

2. Weit erheblichere Abweichungen sind die in der Theologie der Kirche selbst aufgetretenen Parteirichtungen, welche nicht beseitigt werden können, sondern innerlich verarbeitet werden müssen. Während die reformirte Kirche den Arminianismus und fast auch den Amyraldismus ausgestoßen hat, jedoch nur vorübergehend, ist in der lutherischen der Philippismus trotz der Concordienformel nie wirklich zu beseitigen gewesen, und später der Synkretismus wenigstens nicht symbolisch gemäßregelt worden, da die Wittenberger ihren Consensus repetitus glücklicher Weise nicht durchsetzen konnten.*)

*) Gaß, Geschichte der protestant. Dogmatik, II., S. 175 f.

Ebenso haben die Reaktionen wider den Scholasticismus der Orthodogie innerhalb der Kirche obwol nur mühsam sich behaupten können, so die ramäische, coccejanische und kartesianische Schule, auch der Pietismus, der Rationalismus neben dem Supernaturalismus, wiewol es an Eiferern nie gefehlt hat, welche diesen freieren Regungen disciplinarisch ein Ende gemacht wissen wollten. Theologische Richtungen, die von philosophischen Schulen abhängig erscheinen, haben sich innerhalb der Kirche wenngleich nur vorübergehend behauptet, schwerlich bloß wegen Schlaffheit des kirchlichen Lebens, sondern wesentlich darum, weil der Protestantismus sich seiner Weite und der in ihm enthaltenen, dialektisch sich aneinander durchbildenden Elemente mehr bewußt geworden ist. Die lichtfreundliche Separation bildet eine zufällige Ausnahme, da was diese Richtung Verständiges sucht innerhalb der Kirche befriedigt werden soll, und nur eine, momentaner Reaktion gegenüber begreifliche Ungeduld, ohne Zweifel durch politische Mißstimmung genährt, die jedenfalls nur vorübergehende Ausscheidung aus der Kirche herbeigeführt hat. Die Deutschkatholischen aber werden erfahren, daß es zwischen römischem Katholicismus und evangelischem Protestantismus kein haltbares Mittleres gibt.

So ist denn die traditionelle Kirchendogmatik beharrlich immerfort von theologischen Oppositionen aller Art in Frage gestellt worden, und kann je länger je weniger als befriedigender Lehrbegriff anerkannt werden, wie sie auch längst aufgehört hat, das kirchliche Leben zu tragen. So lange die protestantische Kirche um ihre Existenz kämpfen mußte, drängte sich ihr die dogmatische Geschlossenheit als nothwendig auf mit vorherrschender Intoleranz, das Seitenstück zur römischen Hierarchie; seit aber nach Mitte des 17. Jahrhunderts die protestantische Welt eine gesicherte Existenz gewonnen hat, konnte die innere Lebensbewegung sich entfalten, deren Verständnis mit der auch die Nebenbildungen würdigenden Union hat reifen müssen. Die Frucht aller dieser Entwicklungen, welche nichts weniger als zufällig oder willkürlich entstanden sind, muß endlich von der Kirche auch offiziell als eine providenziell gereifte, die nicht ohne Sünde und Selbstsucht verworfen bleiben kann, anerkannt werden.

§. 8. Die symbolisch traditionelle Dogmatik ist ein späteres Erzeugniß und kann der protestantischen Kirche nicht bleibend zusagen, schon weil sowol das biblische als das reformatorische Zeitalter allen Dogmen als solchen abgeneigt war und nichts weniger als eine Dogmatik erstrebt hat. Das dogmatische ist in's ethisch historische Christenthum hinüberzuleiten.

1. Die Dogmatik im genauen Sinne des Wortes mag der römisch katholischen Kirche gerade so wie das kanonische Recht wesentlich nothwendig sein, der protestantischen kann sie nur zeitweise sich aufdrängen unter besondern geschichtlichen Umständen, dem bleibenden Wesen des evangelischen Protestantismus aber nicht zusagen. Dogma, Dogmatik ist jetzt schon ein mißbeliebiges Wort geworden und eine nicht mehr lösbare Aufgabe. Es ist dieses nicht etwa ein Zeichen der Auflösung, sondern eher des Sichwiederbesinnens der protestantischen Kirche auf ihr eigentliches Wesen.

Als evangelischer wird der Protestantismus die reine, im biblischen Urchristenthum bezeugte Lehre aller traditionellen vorziehen, im Neuen Testamente aber finden sich keine Dogmen, sondern Lehren; das Wort Dogma kommt von christlicher Lehre dort gar nicht vor und widerstrebt sogar der urchristlichen Frömmigkeit. Es bedeutet in der Bibel: a. das staatliche Edict, Verordnung, Befehl, so in der Septuaginta bei Daniel 2. 13; 6. 8, 9, 15, und in den Schriften des Lukas 2. 1, Apostelgesch. 17. 7 eine kaiserliche Verordnung; — b. die jüdische Sagung über Rituelles u. A., sogar mit üblem Nebenbegriff, Coloss. 2. 14 und Ephej. 2. 15 τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας, aufhebend das Gesetz der in Sägungen bestehenden Gebote; — c. kirchliche Verordnungen über praktisch kirchliche Dinge, wie Apostlg. 16. 4, vom Beschluß des Apostelkonventes 15. 20, daß sich auch die Heidenchristen der Opfermahlzeiten, der Unzucht und des Genusses der in ihrem Blut erstickten Thiere enthalten sollten. — Dogma ist also immer ein Beschluß, eine Festsetzung, eine Sagung; die christliche Lehre, Logos, konnte durchaus nicht Dogma genannt werden,

da dieses einen menschlichen Beschluß, Festsetzung, Sagung, bedeutet.*) Somit ist Dogma gerade nur die menschliche Auffassung und Bestimmung der göttlichen Lehre als Sagung.

In diesem Sinne ist das Wort in den kirchlichen Gebrauch übergegangen, zugleich näher bestimmt vom Sprachgebrauch der Philosophenschulen, welche bald die letzten Voraussetzungen, Postulate des Philosophirens als festgesetzte Axiome, die ohne Beweis Anerkennung fordern, Dogmata nannten, bald aber die auf Autorität des Meisters den Schülern feststehenden Grundsätze.***) Zuletzt freilich verwechselte man Dogma und Logos, doch immer in der Meinung, jenes sei die kirchlich festgesetzte Lehre und Sagung, wie Rijsch System der chr. L. S. 1 sagt: „Dogma sei eine Sinnes- und Willenserklärung, welche entweder Gehorsam und Nachachtung oder Beistimmung und Bekenntniß fordert“. Dogmen wie Kanones sind die von der Kirchenautorität als bindend aufgestellten Sagungen, jene überwiegend auf die Lehre, diese überwiegend auf die Lebensordnungen und Disziplin bezogen. Hätte man die göttliche Lehre Dogma genannt, so würde nicht von den Dogmen der Häretiker die Rede sein. Dogma ist nicht das unbedingt gültige, sondern das kirchlich dafür erklärte. Daß die Lehrauffassung zum Dogma gemacht werden kann und zeitweilig werden muß, ist

*) Wie Eusebius contra Marc. 1. 4 eine Aeußerung des Marcellus von Anchyra aufbewahrt, τὸ τοῦ δόγματος ὄνομα τῆς ἀνθρωπίνης ἐχεται βουλῆς τε καὶ γνώμης.

**) Cicero quaest. acad. IV. 9: dogmata hätten die Philosophen gesagt de suis decretis. — Fing man später an, in der Kirche δόγματα und πράξεις zu unterscheiden, wie Cyrillus Jerus. Catech. Illumin. VI., die Gottseligkeit bestehe aus zwei Stücken, aus der ἀκρίβεια δογματῶν ἐνσεβῶν καὶ πράξεων ἀγαθῶν; wie Tertullian, wenn er fragt, ob der erste Psalm δογματικός oder ἡθικός sei, so meinte man nicht etwa Glaubenslehren im Unterschied von Sittenlehren, sondern Lehren (sowol über Glauben als Sittliches) im Unterschied von der praktischen Lebensführung (der frommen wie der sittlichen). Sagt doch Basilius M. de spiritu s. XVII., die zwei Theile des Christenthums seien τὰ κηρύγματα καὶ τὰ δόγματα, die der Schrift ent schöpften Lehren und die in der Kirche beobachteten Gebräuche, welche theils auf ungeschriebenen Traditionen ruhten.

klar, aber eben weil kirchliche Autorität dieses thut, kann die dogmatische Entwicklung irre gehen, erstarren, und eine Reformation Bedürfniß werden, welche nicht nothwendig wieder Dogmen als Satzungen von nur anderem Inhalte aufstellt.

2. Das Reformationszeitalter, die Dogmen als solche, als Kirchensatzungen, angreifend und statt ihrer eine einfache Lehre aus der Schrift verbreitend, war, wie H e p p e in seiner Dogmatik einleuchtend gezeigt hat, weit davon entfernt, wieder Dogmen oder gar eine Dogmatik zu wollen. Melanchthon gab 1521 die Hypotyposen, Abrisse, als eine Einleitung zum Verständniß des Römerbriefes und der Schrift überhaupt, auch genannt loci communes rerum theologicarum, Hauptgrundsätze zum Schriftverständniß, denn „Christus erkennen heiße seine Wohlthaten erkennen, nicht aber über die beiden Naturen und die Art der Menschwerdung spekuliren.“*) Neben der Schriftlehre konnte von Dogmen nicht die Rede sein, denn es sollten nicht etwa andere, die Gewissen bindende Dogmen an die Stelle der alten treten, sondern die Schriftlehre, oder vielmehr eine aus der Schrift abgeleitete einfache Lehre gläubiger Ueberzeugung an die Stelle der Dogmen. Nur zur geschichtlichen Orientirung wollte Melanchthon später auch die Artikel des Glaubens über Trinität, Schöpfung, beide Naturen Christi u. s. w. — zusammenstellen, und ließ sie von 1535 an in seine loci theolog. selbst zu mit Bezug auf Häretiker wie Servet, immer aber zur Förderung praktischer Frömmigkeit. Zwingli ist eben so weit davon entfernt, eine Dogmatik oder Kirchensatzungslehre von nur anderm Inhalt aufzustellen. Im Comment. de vera et falsa religione, kürzer in der fidei ratio, fidei expositio, Archeteles entwickelt er die christliche Lehre, vom natürlich erkennbaren aus zum geoffenbarten übergehend als den Hauptinhalt der Schriftlehre. — Calvins institutio rel. christ. ist ursprünglich ungefähr eine katechetische Erläuterung für den weitem Kreis gebildeter Leser.

*) Vgl. auch G aß, a. a. O. I. S. 23. f.

Spätere commentirten diese ältern Lehrbücher und wurden dogmatisch in dem Grade, als sie die Lehrlätze für kirchlich festgesetzt nahmen und die Lehre der Reformatoren fast superstitiös zu verehren angingen. Doch ist der Name Dogmatik erst nach Mitte des 17. Jahrhunderts in der herabgekommensten Zeit nach dem dreißigjährigen Kriege entstanden bei symbolgläubigen Lutheranern; zuerst findet er sich in des Altorfer Theologen Reinhart *synopsis theol. dogmaticae*, 1659, nachdem der Jesuit Petav *de dogmatibus theologicis*, Paris. 1644, geschrieben, nicht etwa zur Unterscheidung von der christlichen Moral. Volle hundert Jahre nach der Reformation aufgetaucht, ist er wieder erst hundert Jahre später, nachdem Pfaff und Buddeus den Namen in Aufnahme gebracht hatten, in dem etymologisch ganz unbegründeten Sinne von genau wissenschaftlicher Darstellung gerade nur der Glaubenslehre, auch von Reformirten in Deutschland adoptirt worden, von Wyttenbach 1747, Endemann 1782, immer aber in der Meinung, daß die Lehre aus der h. Schrift zu schöpfen sei, wie jener erinnert im *Tentamen theol. dogmaticae*, pag. 5. Man hat also unter andern Namen auch den der Dogmatik zugelassen, offenbar aber, ohne das Wort in seinem wahren und genauen Sinne zu nehmen. Es dient dann als bequeme Bezeichnung der Glaubenslehre neben der Moral. Die Liebhaberei der Deutschen für gelehrt lautende Termini mag mitgewirkt haben. Mit gutem Grund hat Döderlein *Inst. theol. christ. ed. 4*, pag. 192. mißbilligt, „daß man in unserer Zeit angefangen, die theoretische Theologie die dogmatische zu nennen, denn *theologia dogmatica* könne nur handeln *de placitis et opinionibus theologorum*.“ — Rigsch findet zwar gerade das Gegentheil richtig, aber Döderlein ist bloß dahin zu berichtigen, daß er statt *theologorum* sagen sollte *ecclesiae*, denn Dogma ist immer die Sägung kirchlicher Autorität.

§. 9. Da das Glaubensbewußtsein wie die Theologie des evangelischen Protestantismus dem symbolischen Dogmatismus schon lange wieder entwachsen ist, so wird die gesunde Entwicklung dadurch bedingt, daß die Glaubenslehre im bestimmten

Unterschied von der Dogmatik als der Kirchensatzungs-Wissenschaft angebaut werde.

1. Ist Dogmatik die Wissenschaft von den kirchlichen Lehresatzungen, somit von der zwar protestantischen Tradition, und insofern gleich der Symbolik ein Theil der historischen Theologie, so kann die Glaubenslehre selbst nicht länger Dogmatik bleiben. Das einmal überlieferte Wort Dogmatik sucht freilich sich zu behaupten, aber immer nur so, daß es seinen eigentlichen Sinn verlierend willkürlich für andere Begriffe gebraucht würde; nur in dieser Weise hat Schleiermacher, den Titel Dogmatik zwar vermeidend, das Wort dogmatisch als konventionelle Bezeichnung der streng wissenschaftlichen Fassung glaubenslehriger Sätze behalten, was durchaus willkürlich ist, wie von Döderlein schon vorher erinnert wurde. — Lange, in seiner Dogmatik I. S. 2., will den Namen rechtfertigen, indem er etwas sehr Beachtenswerthes hervorhebt, „Dogma bedeute das Sociale, die Bestimmung, welche für einen bestimmten Lebenskreis unbedingte Geltung hat und das Leben dieses Kreises bestimmt und leitet. Dogma bedeute eine Willensmeinung, einen konstituierenden Ueberzeugungsbeschluß u. s. w.“ Aber Dogma ist Beschluß, Sagung, auch wenn ich für mich allein oder für einen Einzigen etwas zur Sagung, zum Dogma mache; das Sociale liegt nicht im Wort und bleibt auch für eine antidogmatische Glaubenslehre ganz gleich wichtig; nicht das Bestimmte für eine Societät, sondern das autoritätsmäßige Festgesetztsein ist der Begriff des Dogma. Die Zurückweisung des Wortes Dogmatik hat daher nichts zu thun mit allfälliger Zurückstellung des Gemeinbewußtseins. Der Glaube ist für die kirchliche Societät da, darum aber noch keineswegs Dogma oder bindende Sagung; die Glaubenslehre gilt ebenfalls der protestantischen Gemeinschaft, nur wird sie nicht aus kirchlichen oder traditionell theologischen Sagungen hervorgehen und eine viel freier wirkende geistige Macht sein, nicht zwar Ueberzeugungsbeschlüsse, aber den Ausdruck der Glaubensüberzeugung wissenschaftlich verarbeitend. Die wissenschaftliche Klarheit fordert das Beseitigen unwahr ge-

brauchter Wörter, damit dieselben da gültig bleiben, wo sie hin gehören; Dogmatik ist Wissenschaft von den Lehrsatzungen, welche symbolisch oder sonst traditionell als Autoritätsatzungen angesehen wurden. Kann man die lange Gewohnheit nicht überwinden, so wird mindestens ein bloß konventioneller Sinn in das Wort gelegt, so daß es nun synonym für wissenschaftliche Glaubenslehre gebraucht würde, freilich ein willkürlicher und gefährlicher Sprachgebrauch, der Viele immer wieder in's Satzungswesen zurückleitet.

2. Der Dogmatismus, selbst in der Philosophie überwunden, muß auch in der evangelischen Theologie abgestreift bleiben, da er sich längst überlebt hat. Er kann es, weil er wie dem biblischen so dem reformatorischen Zeitalter fremd, ja ganz unverkennbar zuwider war, und ob zeitweise geschichtlich nothwendig, doch nichts der evangelischen Kirche wesentliches sein kann. Zwar müssen die in Bahn brechenden Zeiten sich geltend machenden Ueberzeugungen nachher festgehalten, bestimmter ausgeprägt und im Zusammenhang entwickelt werden, aber doch immer nur so, wie sie Ueberzeugung bleiben und in steter Bewegung sich erneuern; diese, obschon unausbleibliche Verleiblichung der Seele braucht nicht gerade die dogmatische zu sein. Wider die bedeutenden Häresien der alten Kirche und zur festen Leitung hergewandelter roher Völker, über welchen die christliche Bildung in unverständener, darum abergläubig verehrter Höhe stand, bildete sich mit der bevormundenden Hierarchie ein traditioneller Dogmatismus als Bedürfniß aus, konnte aber mit Grund nur dauern, so lange diese Umstände vorhanden waren, und bloß gewohnheitsmäßig darüber hinaus. Die fortgeschrittene Bildung in der abendländischen Kirche mußte das zur Fessel Gewordene endlich abstreifen und in der Reformation das reine, wieder wie im Anfang historisch ethisch aufgefaßte Christenthum erneuern, nunmehr als Negation gerade jenes hierarchischen Dogmatismus. Begründete man wieder eine erneuerte Glaubenslehre, so mußte diese allerdings sich verkörpern, bestimmter ausprägen und zum einheitlichen Lehrsystem werden; aber der wider Hierarchie und Traditionsautorität gerichteten Kirche konnten nur ungünstige Umstände das kirchliche Satzungswesen mit unausbleiblichem Gewissens-

zwang im Dogmatismus aufdrängen, bis günstigere ihn wieder beseitigten. Die Machtstellung der römischen Kirche, für welche die politische Gewalt einstand, und die feindselige Verläumdung der Reformation nöthigten diese, sich in öffentlichen Manifesten über ihren Glauben zu erklären. Diese Manifeste, obwol entweder im Drang der Umstände entworfen, darum, wie Melancthon von seiner Augsburgerkonfession glaubte, bei jeder neuen Ausgabe der Besserung fähig und bedürftig, oder als Ergebniß mühsamer Vereinbarungen entstanden, darum nichts weniger als inspirirt, galten dann als Symbole, die, zu traditionellem Ansehen gelangend, eine äußerlich bindende Autorität geworden sind, bis der Genius des Protestantismus die Fessel der Orthodoxie wieder gesprengt hat. Das Elend des dreißigjährigen Krieges wie der übrigen Kriege für die Existenz hat lange genug den idealen Schwung und die lebendig freie Entwicklung des evangelischen Glaubens gelähmt.

3. Die symbolisch begründete, in den orthodoxen Schulen ausgeführte Dogmatik, ihrer Natur nach eine wieder nur durch Traditionsautorität geschützte Sakungswissenschaft, drückte die Prinzipien des Protestantismus selbst nieder, indem das Bibelverständniß durch diese Tradition normirt werden sollte, und der rechtfertigende Glaube wieder zur bloßen devoten Unterwürfigkeit unter die kirchlich vorgeschriebenen Dogmen geworden ist. Ferner hat diese symbolische Dogmatik nothwendig die Feindseligkeit und Rechthaberei der verschiedenen protestantischen Confessionen erhalten und mehrten müssen, da die traditionellen Dogmen immer der Sonderconfession dienen und alles Abweichende polemisch ausschließen. Das Reifen der Union fällt daher mit dem Vergehen des Dogmatismus zusammen, und die Auflehnung wider die Union weiß sehr wohl, warum sie die „rechtsgültigen Dogmen“ wieder herausbeschwört von den Todten. Wer kirchliche Dogmatik will, muß die Sonderconfession wollen und die Union verwerfen; wer Union will, muß die Dogmatik oder Sakungswissenschaft als eine veraltete Form der Geschichte anheimgeben, da dieselbe nothwendig ein unbedingtes Festhalten und Fortüberliefern aller zur Geltung gekom-

menen Dogmen bleibt, und darum was von Streitsucht und Leidenschaft aufgebracht worden ist, sobald es nur zur Geltung gelangen konnte, gerade so zähe festhält wie die bessern Elemente. Die Dogmatik, je treuer sie ihrem Begriff bleibt, muß desto unterschiedener intolerant sein — und die aufgetommenen Sonderkonfessionen verewigen. *) Daraus zu schließen, es sei der Kirche selbst wesentlich, intolerant zu sein, ist ein juristisches Mißverständniß, von Stahl freilich für das Wesen der Kirche ausgegeben, als müßte die einmal gewordene dogmatische Spaltung der Kirche nothwendig sich verewigen.

Der Dogmatismus ist auch innerhalb jeder Confession selbst wieder zur Hemmung geworden, weil er nothwendig symbolischer Orthodoxyismus ist und unfähig, sich zu erhalten, immer wieder zu einer ihn schützenden Hierarchie oder einem Surrogat derselben seine Zuflucht nimmt. So hat er die Exegese und biblische Theologie niemals gerne gewähren lassen, dem Entstehen gesunder Hermeneutik und Kritik, namentlich der biblischen Einleitungswissenschaft sich immer widersetzt, oder sie in seine eigenen Formen eingezwängt und selbst dogmatisch gemacht. Sogar die Kirchen- und Dogmengeschichte hat er im bloß polemisch rechthaberischem Interesse gehandhabt. —

Der Dogmatismus ist nicht minder der Entwicklung des kirchlichen Lebens und der Frömmigkeit selbst hinderlich geworden. Vorerst widersetzt er sich der Union und Verständigung unter den verschiedenen Denominationen des Protestantismus, indem er wenn folgerichtig sich selbst treu das Sonderlutherthum oder den Sondercalvinismus verfißt. Er hat das Berechtigte in den melancthonischen, arminianischen, synkretistischen, pietistischen, rationalistischen, unionistischen Bewegungen niemals anerkannt, durch seinen Widerstand diese wie sich selbst in die bloße Parteistellung gedrängt, und so gleich dem Papste mit seinem non possumus wider jede Entwicklung protestirend, welche der traditionellen Kirche

*) Wie Baur sehr einleuchtend gezeigt hat in seinen theol. Jahrbüchern 1855, S. 130 f.

sich nicht unterwirft, als das Hemmniß aller Entwicklung sich hingestellt. Dadurch ist er dem Pharisäismus, Scholasticismus und Jesuitismus ähnlich geworden, was auf schroffe Weise in Arnolds Kirchengeschichte nachgewiesen wird.

Endlich hat der Dogmatismus auch die Entwicklung der nicht theologischen Wissenschaft möglichst gehemmt, verdächtigt, mit dem Bann belegt oder verkümmert. Wo die Naturwissenschaft weitere Blicke öffnet in Umfang, Dauer, Bewegung des Universum, sucht er seine traditonellen Sagenen entgegen zu halten; auch die gesundensten Einsichten und Erfindungen, Blitzableiter, Schutzpocken, Affekuranzen, ja das Chloroformiren bei schweren chirurgischen Operationen, wie früher die Anatomie von Leichen, erscheinen ihm als sündhafte Eingriffe in's Amt der strafenden oder plagenden Vorsehung. Kurz der Dogmatismus ist ein Corruptionszustand der Kirche und ihrer Theologie geworden, will wissen was nicht gewußt werden kann, verwechselt dieses vermeinte Wissen mit dem Glauben und hält das Aufssichnehmen des dogmatischen Systems für die Wiedergeburt. Um sich zu halten, muß er zur List und Gewalt Zuflucht nehmen, indem er theils der Seele selbst Gewalt anthut und sie in's System sich einzwängen heißt bei Verlust der Seligkeit, theils den Kirchenglauben auf rechtsgültige Sagenen zurückführt und die Obrigkeit, oder das Kirchenregiment oder das Amt in der Kirche antreibt, diesen angeblichen Rechtsbestand so zu schützen, wie man den bürgerlichen Rechtszustand handhabt. Daß die peinlichen Strafmittel nicht mehr angewendet werden, ist weniger einer christlicher gewordenen Gesinnung der dogmatischen Kirche zu danken als der fortgeschrittenen Bildung des Staates. Auch die Zulässigkeit von Todesstrafen wird der Dogmatismus immer verfechten und nicht einmal auf deren Beschränkung dringen; in Amerika weiß er auch die Sklaverei biblisch zu begründen, immerhin mit gleichem Rechte, wie er anderswo in moderner Restauration die absolute Fürstengewalt zu begründen pflegt und wenig Interesse zeigt, das absolute Verfügen eines einzelnen Kriegsherrn über eine ganze wehrhafte Nation und hingegen das ehemalige Verfügen über

gepreßte oder angeworbene Söldlinge — als sehr verschiedene Dinge anzuerkennen.

§. 10. An die Stelle der frühern Dogmatik ist die evangelisch protestantische Glaubenslehre getreten, und hat, in jener nur sehr bedingt und gebunden enthalten, sich von der dogmatischen Fessel frei gemacht als Darstellung des Glaubens der jeweiligen Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche.

1. Mit der Fähigkeit neue Dogmen zu erzeugen ist die Periode der Dogmatik längst abgelaufen; nur Gewohnheit hat den Namen und mit ihm die Halbsheit der Sache über Gebühr fortbestehen lassen. Die Versuche, eine Dogmatik, welche ihrem Namen entspräche, zu restauriren, sind Halbsheiten und Fehlgeburten. Seit man die „biblische Dogmatik“ als einen innern Widerspruch erkannt hat und nur von biblischer Theologie wissen will, seit die bisherige Dogmatik von Schleiermacher als ein einheitloses Conglomerat der verschiedenartigsten Bestandtheile aus den verschiedenartigsten Quellen geschöpft aufgezeigt worden ist, kann es nur zufällig sein, daß bessere Arbeiten sich den alten Namen noch geben. Zwar wird man wie einer Symbolik, so einer Dogmatik immerfort bedürfen, aber als einer bloß historischen Wissenschaft nicht mehr mit polemischem, sondern mit comparativem Charakter. Ist die Entwicklung über die Symbole hinausgeschritten, obwohl dieselbe immer dem dort bezeugten Wesen des Protestantismus treu zu bleiben hat, und darum die Declarationen des Grundlegenden Zeitalters von hoher Bedeutung bleiben: so konnte man zunächst den Versuch machen, neue Symbole und Dogmen zu erzielen. Es mußte sich aber herausstellen, daß die symbolbildende Zeit längst vorüber ist und die geschichtlichen Bedingungen zum Dogmenfestsetzen gar nicht mehr vorhanden sind. Das Symbolbilden hat schon in seinen letzten Produkten, der Consensusformel und dem noch schroffer in Wittenberg auf die Bahn gebrachten lutherischen Seitenstück sich als etwas Vergangenes, nicht mehr Lebensfähiges erwiesen, indem die dogmatischen Satzungen fast nur noch durch

Riß und Gewalt zu Stande gebracht und eine Zeit lang zur Qual der Kirche selbst durchgezwungen werden konnten.*)" —

Neueste Symbole, von einzelnen Theologen oder Generalsynoden vorgeschlagen, haben keinen Anklang finden können, „man slicht den alten Mantel nicht mit einem rohen Lappen, sonst wird der Riß nur größer, man gießt auch nicht jungen Wein in alte Schläuche, sonst geht jener sammt diesen zu Grunde.“ Auch das Wiederheraufbeschwören eines alten Symbols, etwa der Augsburger-Confession, sei es der unveränderten sei es der veränderten, konnte sich nicht machen. Niemals würde man sich einigen über ein Formular von symbolischer Bedeutung, welchen Inhalt immer es hätte; denn schon dieser Form symbolischer Festsetzung ist der Protestantismus entwachsen. Die Meisten müßten einem solchen Formular mit Nichtachtung der bessern Ueberzeugung sich unterwerfen bloß aus Gründen der äußern Ordnung, wie nicht wenige katholische Bischöfe sich dem neuen Dogma unterworfen haben; oder man würde sich eine Auslegung des Symbols erlauben, bei welcher jeder seine Meinung in demselben finden könnte; wie denn das ob formell noch so feierliche Sichbekennen zu dem oder jenem Symbol durch ganze Zeitalter eine leere Ceremonie gewesen ist, die man im Interesse des sittlichen Ernstes zu beseitigen hat und durch Besseres zu ersetzen.**)

2. Sowol die Glaubens- als die Sittenlehre enthält einen Stoff, der nicht durch äußerliche Autorität zur Sagung fixirt werden kann, mögen immerhin orthodoxe Juristen den Irrthum verbreiten, daß die Kirche ohne bindende Lehrsagungen nicht bestehen könne. Die Glaubens- und Sittenlehre ist die wissenschaftlich theologische Erkenntniß des Glaubens und der Sitte, wie solche dem

*) Preußen, England und das Corpus Evangel. des Deutschen Reiches haben bei der Schweiz auf Wiederabschaffung der Consensusformel gedrungen und endlich obgesiegt.

**) Das Zürcherische Gelübde lautet: „das Wort Gottes, d. h. Gesetz und Evangelium predigen nach den Grundsätzen der evangelisch (reformirten) Kirche gemäß den h. Schriften besonders des Neuen Testaments“, — bedarf es denn mehr?

bleibenden Wesen des Protestantismus entsprechend in der gegebenen Zeit im frommen Bewußtsein der Kirche sich geltend machen; eine Selbsterkenntniß der Kirche über das was als Glaube und Sitte in ihr lebt. Darin ist der Zusammenhang mit der Vergangenheit und ihren symbolischen Declarationen von selbst mit enthalten, so daß jeder auf dem Boden der Symbole steht, dennoch aber im darauf ausgebauten Hause wohnt und nicht im Fundamente. Die Gegenwart muß als die Entwicklung der Vergangenheit verstanden werden, der glaubenslehrige Satz als die frei gewordene Entwicklung des dogmatischen. Auch hat die Glaubenslehre immer die Zukunft mit anzubahnen und vorzubereiten. Dennoch ist die Glaubenslehre, sei sie immerhin der Ausdruck eines Zeitalters oder einer Entwicklungsstufe, nicht mit Schleiermacher als historische Theologie oder innerliche Statistik zu behandeln. Wäre eine sich entwickelnde Wissenschaft von einem geschichtlich sich entwickelnden Leben als solche eine nur historische, so müßten aus gleichem Grunde auch Philosophie und Ethik historische Wissenschaften sein, da sie selbst wie ihr Inhalt in jedem Lehrgebäude der Geschichte anheimfallen. Die Aufgabe ist schwieriger geworden, weil nicht aus festen, theilweise in Archiven aufzufindenden Satzungen sondern aus dem Leben selbst der zu erkennende Stoff geschöpft werden muß; aber gerade weil der Protestantismus mit seinen verschiedenen Bildungsperioden doch ein einheitlich sich entwickelndes Lebensganze ist von sich gleichbleibendem Charakter und Eigenthümlichkeit, gerade weil die kirchliche Gegenwart aus der bekannten Vergangenheit wird und begreiflich ist, kann die Aufgabe gelöst werden wie alles menschliche Arbeiten in Annäherung an die Vollkommenheit.

Zweites Kapitel.

Begriff und Ableitung der Glaubenslehre.

§. 11. Die Glaubenslehre ist mit der Sittenlehre die systematische Theologie oder die wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens der evangelisch protestantischen Kirche auf ihrer gegenwärtigen Entwicklungsstufe.

1. Die Aussonderung des Ethischen aus dem Glaubensstoff ist nicht abhängig von der Frage über das Recht des Dogmatismus in der evangelischen Kirche, vielmehr ist die gesonderte Darstellung der Glaubenslehre einerseits und der Sittenlehre anderseits schon im Zeitalter des Dogmatismus entstanden, welcher die sittlichen so gut wie die Glaubenssätze als traditionell gewordene Sätze sowol bei einander, als auch gesondert behandelt hat, freilich aber für Glaubenslehren weit mehr symbolische und traditionelle Sätze zu verwenden fand als für die Sittenlehre. Die letztere hat das polemische Interesse nicht in gleichem Maße und weniger unmittelbar gereizt. Gleichwol geht die konfessionelle Eigenthümlichkeit auch durch die Sittenlehre hindurch; oder wer zweifelt daran, daß dem Katholicismus ein sehr anderer Begriff des christlich Sittlichen eigen ist als dem Protestantismus, ja daß selbst im Lutherthum der Begriff sich anders modificirt als bei den Reformirten? *) Wie die Glaubens- und die Sittenlehre vom Dogmatismus bald als Ein Ganzes, bald in der Sonderung hat behandelt werden können: so wird auch die jetzige dogmatische Glaubens- und Sittenlehre sowohl vereinigt als auch gesondert werden. Immer aber kommt bei der Verschmelzung beider die Sittenlehre leicht zu kurz, sofern sie fast nur im Interesse der

*) Die vor einigen Jahren in Tübingen gestellte Preisaufgabe betreffend diesen Unterschied verdient alle Beachtung, mag sie auch für ihre nächste Abzweckung zu schwer sein.

Glaubenslehre behandelt wird. Das scharf orthodoxe Lehrsystem vollends war vorherrschend auf die Glaubensfragen hingerichtet, und drückte die Moral so lange, als diese nicht selbstständig für sich angebaut wurde. Die Hervorbildung einer abgesonderten christlichen Moral, von den orthodoxen Centraldogmen gehemmt, ist in der lutherischen Kirche wesentlich nur von den oppositionellen Theologen durchgesetzt worden; es war die melanchthon'sche, dann die calixtische oder helmstädtische Schule, welche sich angelegentlich der Moral zuwandten. In der reformirten Kirche hingegen, welche von Anfang an die Glaubensrechtfertigung nicht so verstand, daß die sittliche Aufgabe zu lösen weniger nothwendig wäre, sind es zwar vorherrschend die strengern Calvinisten gewesen, welche der freilich dogmatisch aufgefaßten Moral sich gewidmet haben*), wohl auch um zu zeigen, daß die Prädestination das menschliche Thun nicht ausschließe sondern setze; ein volleres, freieres Interesse an der Moral entstand aber doch erst mit dem Zurücktreten des Dogmatismus bei den Arminianern und allgemeiner im 18. Jahrhundert in der Kirche selbst bei Pietisten und Rationalisten, bis zur neuen Einseitigkeit, welche nur noch im Interesse der Moral von Glaubenslehren wissen will, eine Verirrung, die ohne Zweifel davon herrührt, daß das verhaßte Säkungswesen in der Glaubenslehre viel üppiger als in der Sittenlehre gewuchert hatte, und die Meinung fortbauerte, Dogma und Glaubenslehre sei einerlei, daher man weil von jenem, darum auch von diesem nichts mehr wissen wollte. Damit jede dieser Wissenschaften auf eigenem Boden sich selbstständig entwickle, und dann die volle Wechselwirkung beider eintrete, muß ihre gesonderte Behandlung fortgesetzt werden, mögen immerhin kürzere Uebersichten des ganzen christlichen Lehrsystems, wie das System der christlichen Lehre von Nitzsch, daneben hergehen und beider Zusammenhang bestimmter aufzeigen. Denn keineswegs ist die Sittenlehre nur abhängig von der Glaubenslehre, da das sittliche Interesse eine beziehungsweise Selbstständigkeit hat und

*) Vergl. meine Uebersicht der reformirten Ethiker in den theol. Studien und Kritiken, 1850.

auch im christlichen Bewußtsein als ein unbedingtes, zwar durch die Glaubenswahrheit näher bestimmtes, Soll anerkannt werden muß. —

2. Die Glaubenslehre nach Aussonderung der Sittenlehre kann eigentlich nur religiösen Glauben umfassen, denn was ethischer Glaube wäre, wie der Glaube an's Gewissen, an die Berechtigung des sittlichen Soll, somit an die Strafwürdigkeit der Sünde, scheint in die Moral zu gehören; es ist aber dieser Glaube so sehr im religiösen enthalten, das Gewissen so bestimmt als Gottes Willensausdruck betrachtet, daß die Glaubenslehre vom religiösen Glauben aus auch diesen ethischen Glauben erreicht, gleich wie Schenkel umgekehrt die christliche Glaubenslehre vom Standpunkte des Gewissens aus hat darstellen können und dadurch einen freien Standpunkt für die Glaubenslehre gewonnen hat, wie auch wir einen solchen verlangen. Welches aber die Begrenzung beider Wissenschaften sein mag, jedenfalls ist die evangelische Glaubenslehre die wissenschaftlich theologische Darstellung des Glaubens der evangelischen Kirche. Da diese ihren Glauben weder als formulierte Sazung besitzt, noch ihn zur bindenden Sazung zu verarbeiten hat; da sie den Glauben als Ueberzeugungsgehalt, als Bestimmtheit des Selbstbewußtseins lebend besitzt und gerade darum ihn auch in freier Lebendigkeit sich aussprechen läßt theils im Gottesdienst liturgisch und homiletisch, theils in der Unterweisung katechetisch, theils als Gottesdienst des Lebens im Thun und Benehmen, in der Literatur soweit sie die kirchlich religiöse ist, endlich in den Schulen der Theologie: so kann die Glaubenslehre nichts anders wollen als die geordnete Erkenntniß dieses Glaubens soweit er Lehre wird zur Wissenschaft erheben, gleichwie die Sittenlehre das Sittliche der evangelischen Kirche, soweit es theoretisch gelehrt werden kann.

§. 12. Die Glaubenslehre schöpft ihren Stoff aus dem von christlicher Erfahrung durchgebildeten frommen Selbstbewußtsein; denn zugegeben auch, daß die innerste Wurzel des Glaubens eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins sei, kann

doch jeder nur sein eigenes unmittelbar kennen, dasjenige aller Andern aber, welche mit ihm die Kirche bilden, nur mittelst der Aeußerungen des Glaubens. Das ganze Gebiet der evangelisch christlichen Erfahrung in der Kirche muß daher angefragt und benützt werden, soweit immer es die fromme Bestimmtheit des Selbstbewußtseins erregt und ihm als Ausdruck dient.

1. Die Dogmatik entnahm ihren Stoff sehr verschiedenartigen Quellen, der Bibel, freilich sie auslegend gemäß protestantischer Tradition, der Metaphysik und Logik, namentlich der aristotelischen, freilich sie zum Dienste eben derselben Tradition verwendend, den Symbolen und der orthodoxen Ueberlieferung, der Offenbarung und der Vernunft, ohne diese verschiedenartigen Bestandtheile auf eine Einheit zurückzuführen, es sei denn auf die Uebereinstimmung mit den äußern Symbolen. Später folgte der rationalistische Eklekticismus, die frühere Orthodogie zum Supernaturalismus bestimmend, dann die von den neuern philosophischen Schulen abhängigen Lehrgebäude, kurz die verschiedenartigsten dogmatischen Systeme neben einander. Schleiermacher ist hier Epoche machend, indem er diese dogmatische Mischung als solche aufzeigte und einen einheitlichen Guß der Glaubenslehre aus Einer Quelle als nothwendig erwies. Und zwar sollte gemäß seinem Religionsbegriff das Gefühl als frommes in seiner evangelisch christlichen Bestimmtheit ausschließlich die Quelle sein, aus welcher alle glaubenslehrigen Sätze als dessen Aussagen abgeleitet werden müßten, so jedoch, daß jede Aussage des frommen Selbstbewußtseins wenn nöthig an der Bibel als christlich und an den protestantischen Bekenntnissen oder an andern schon als ächt erkannten Aussagen als protestantisch zu bewähren sei. Unstreitig ein ungemainer Fortschritt, dessen Ausführungsweise zwar berichtigt und entwickelt werden soll, hinter welchen man aber nicht, wie es Vielen begegnet ist, wieder zurückgehen darf. Die Religion als lebendige Frömmigkeit ist allerdings eine Bestimmtheit des unmittelbaren Selbstbewußtseins oder des Ich; sie ist zunächst nicht gegenständliches Wissen um etwas, auch nicht um die Dogmen oder

Glaubenslehren; denn diese kann man kennen, ohne für sich selbst fromm zu sein, wie man umgekehrt fromm sein kann, ohne eine erhebliche genauere Kenntniß des Lehrbegriffs. Die Frömmigkeit ist auch nicht ein Thun oder Werk; denn sei dieses ein noch so frommes, das Frommsein liegt nicht im Werk, auch nicht im Thun als solchem sondern in der sich darin erweisenden Gesinnung, und diese entsteht aus dem frommen Gefühl. Aber das fromme Gefühl selbst, wie es das christlich evangelische geworden ist, hat sich nicht aus sich selbst erzeugt, es ist, wie Schleiermacher nicht übersieht, im kirchlichen Gesamtleben und in dessen Entwicklungen erst so geworden, wie es nun ist. Das fromme Gefühl ist also zwar primitiv, aber nur als Anlage mit sehr unbestimmten Erregungen, seine ganze Bestimmtheit dankt es der im christlichen Gesamtleben es entwickelnden Einwirkung. Diese selbst wirkt aber nicht unmittelbar als Gefühl, sondern erst als ausgesprochen in circulirender Lehre, Vorstellung, Anschauung und in der Sitte als Art und Weise des Vorstellens, Handelns und Lebens der Christen. Christlich fromm wird jeder erst unter dem Einfluß der Erfahrungen von Andern her, keiner wird es nur aus sich selbst. Das christliche Gemeinleben also ist der Ort, wo die christlichen Erfahrungen als sein ausreichend gewonnen werden können. Der Glaube ruht daher auf christlicher Erfahrung. Gerade darum ist er auch niemals rein nur Gefühl, sondern immer auch Vorstellung und Trieb, d. h. Richtung auf die Lehre und auf das Thun, zumal da das Gefühl selbst erst durch Lehre und Thun derer, die es auswirken, als christliches in uns hervorgebracht und bestimmt wird.

2. Sei es also wahr, daß das fromme Gefühl das ursprüngliche und erste der subjektiven Frömmigkeit ist und sowol Lehre als Werk erst zu frommen macht, daß daher jeder Glaubenssatz wesentlich als Ausdruck des frommen Gefühls seinen Werth hat: dennoch ist das fromme Gefühl theils nicht isolirt, da es erst im Lehr- und Werkausdruck seine Verständigung findet, theils aber ist es selbst, so wie es beschaffen ist, nur geworden durch den Einfluß der uns umgebenden religiösen Lehren und Sitten. Das christlich fromme Gefühl in jedem einzelnen, somit in allen Christen

ist durch Lehre und Beispiel in der Kirche gepflanzt und befestigt worden, daher kann es von diesen sich niemals gänzlich ablösen, lebt vielmehr nur aus ihnen und spricht sich hinwieder in ihnen aus. Gerade diese Natur und Beschaffenheit der Frömmigkeit im Ich wird durch das Wort religiöser Glaube bezeichnet. Nicht das fromme Gefühl für sich allein betrachtet, sondern das Glauben ist die psychologische Zuständlichkeit, bei welcher erst vom Christsein oder christlich Frommsein gesprochen werden kann; der Glaube aber kommt aus dem Hören und Sehen, kurz aus der Erfahrung, sowohl äußerer als innerer, wie besonders Weiße in seiner philosophischen Dogmatik gezeigt hat. Der Glaube ist ein Zustimmung zu den Lebenserfahrungen Anderer, denn das Sichäußern der innern Erfahrungen Anderer wirkt den Glauben in uns nur, wenn es dieselben innern Erfahrungen in uns hervorruft. Allerdings haben daher die Glaubenslehren ihre Wahrheit, nämlich eben dieses zu sein, darin zu erweisen, daß sie Aussagen frommer Erfahrung sind und diese hinwieder hervorrufen. Die Ableitung der Glaubenslehre aus dem durch die christliche Erfahrung bestimmten frommen Gefühl, aus den frommen Bestimmtheiten des Ich ist die gegenüber dem Wischmasch der dogmatischen Gebäude durchaus berechtigte Forderung, Alles aus Einer Quelle abzuleiten, würde aber zur künstlichen Abstraction, wenn das isolirt vorgestellte Gefühl zur Lehrquelle gemacht wird. Der Versuch, eine Glaubenslehre so aufzustellen, könnte daher nicht ausführbar sein, es sei denn daß viel Lehrstoff eingefügt würde, der keineswegs nur aus dem frommen Gefühl entnommen ist. So wenig Fichte aus dem reinen Ich das Nichtich konstruiren kann, ohne bewußt oder unbewußt das gegebene Nichtich mitwirken zu lassen: ebenso wenig kann aus dem frommen Ich, d. h. aus den religiösen Bestimmtheiten und Erregungen des Ich, die wir fromme Gefühle nennen, eine bestimmte, klare und vollständige Glaubenslehre abgeleitet werden, ohne daß bewußt oder unbewußt auch die objektiven Erfahrungen mit einverleibt würden. Dennoch ist die Ableitung aus der christlichen Lebenserfahrung des Selbstbewußtseins eine ganz andere als die Ableitungsweise der frühern Dogmatik. Schleiermacher hat

übrigens keineswegs das isolirte fromme Gefühl des Einzelnen, sondern das der Gesamtheit, wie es im Einzelnen sich zusammenfaßt, als Quelle der Glaubenslehre benutzt.

§. 13. Im Unterschied von der Dogmatik und Symbolik kann die Glaubenslehre ihren Stoff oder Inhalt nicht den Symbolen oder den kirchlichen Lehrsätzen als solchen entnehmen.

1. Die Dogmatik als die Wissenschaft von den kirchlichen Dogmen oder Lehrsätzen muß ihren Stoff nothwendig daher entnehmen, wo die Lehrsätze zu finden sind, somit aus der kirchlichen Lehrtradition, soweit diese eine formulirte und autorisirte geworden ist. Je besser die Dogmatik sich selbst versteht und ihrem Begriff treu bleibt, desto mehr wird sie sich der Symbolik gleichstellen und nur durch strenger wissenschaftliche Ausdrucksweise und Vollständigkeit sich von dieser unterscheiden. Die Symbolik wird zwar ihr Hauptinteresse suchen in der vergleichenden Darstellung des den Bekenntnißformularen entnommenen Lehrbegriffs der verschiedenen Kirchen und Sekten, aber gerade so wird die Dogmatik, je mehr sie ihrem Begriffe treu bleibt, ebenfalls erst als comparative Dogmatik dem wissenschaftlichen Interesse recht genügen*), wie sie ja als bloß konfessionelle einer Sonderkirche hingestellt doch immer die freilich nur polemische Vergleichung aller andern Confessionen mehr oder weniger ausgeführt mit umfaßt hat. Zwar sind besondere Ausführungen der Polemik immer da gewesen, aber doch immer nur so daß die Dogmatik vorausgesetzt wurde, und ebenso Dogmatiken, welche die Polemik wegließen, aber doch nur unter der Voraussetzung, daß die Polemik daneben ausgeführt werde. Die vollständigen Werke umfaßten beides. Als man aber anfang, statt der einseitigen Polemik eine Irenik**) zu versuchen,

*) Die Dogmatik als geschichtliche mit comparativer Tendenz ist daher in neuerer Zeit nicht selten bearbeitet worden, als reformirte von mir, seither von Hepp, als lutherische von Hase im Hutterus redivivus, von Schmid u. A.

**) Amyraldus († 1664) schon schrieb eine Irenik, und vor ihm unionistisch gesinnte Reformirte in Deutschland, wie Pareus. Die irenische Tendenz wird aber der wissenschaftlichen Vergleichung so wenig als die polemische zukommen.

war auch die polemische Dogmatik als gleich einseitig schon mit preisgegeben. Das richtige hat sich erst in der comparativen Symbolik und Dogmatik geltend gemacht. Wiewol letztere für einmal bloß in einem Versuch Schneckenburgers vorliegt und nur die beiden protestantischen Confessionen umfaßt, hat doch dieser Anfang schon das bedeutende wissenschaftliche Interesse comparativer Dogmatik so in's Licht gestellt, daß die Symbolik als comparative nur noch eine Hilfsdisciplin, ein Moment der comparativen Dogmatik wird bleiben können. Die Symbolik, auf den konfessionellen Lehrbegriff beschränkt, so weit derselbe in Symbolen ausgesprochen wurde, bedarf, je unvollständiger dieselben den Lehrbegriff darbieten, der ausbauenden Ergänzung und muß so zur Dogmatik werden, welche auf Grundlage der Symbolik den ganzen traditionellen oder orthodoxen Lehrbau vergleichend ausführt. Dann erst beseitigt man das Unrecht, welches neuere katholische Symboliker wider die Reformation begehen, wenn sie, wie Möhler den Begriff der Symbolik so einschränkend pressen, daß die Reformation nicht der von ihr vorgefundenen katholischen Lehre gegenüber gewürdigt wird, sondern dem tridentinisch doch vielfach vorsichtig geläuterten nachreformatorischen Lehrbegriff der nach Ausscheidung der Protestanten sich wieder restaurirenden römischen Kirche. Es ist eine künstliche Abstraktion, die katholische Kirche nur für das im Tridentinum symbolisch Ausgesprochene verantwortlich zu machen, alles Andere aber, was den Protestantismus zur Opposition gedrängt hat, zu ignoriren, als ob es nicht dagewesen und nicht kirchlich gelebt hätte; ja sogar bei dem was in den abgeleiteten Symbolen, d. h. der *professio fidei Tridentinae* und im tridentinischen oder römischen Katechismus steht, sich nicht behaften zu lassen, da doch auf jene *professio* der Lehrstand verpflichtet wird, und der Katechismus den Laien soll ausgelegt werden.

2. Die protestantische Dogmatik hat ihren grundlegenden Stoff aus den protestantischen Symbolen geschöpft, diesen dann weiter ausführend und ergänzend aus den vollständigen Ueberlieferungen der orthodoxen Schule. Somit ist sie durchaus analog verfahren wie die römisch katholische Dogmatik, nur daß der In-

halt ein anderer war. Zwar hat man zu diesem eingeschlagenen Verfahren selten ganz offen sich bekannt, und vielmehr behauptet, daß diese Dogmatik ihren Stoff aus der heiligen Schrift her habe; allein theils war dieses eine Selbsttäuschung, denn hätte man wirklich gethan, was man zu thun meinte, so wäre biblische Theologie, nicht Dogmatik herausgekommen; theils hat der orthodoxe Dogmatiker immer erklärt, daß der Bibelstoff nur durch Vermittlung der normirenden Symbole als der kirchlich für richtig erkannte zu gewinnen sei. Orthodoxsein hieß voraussetzen, daß die Symbole der eigenen Confession die wichtigern Hauptstücke der Bibellehre ganz getreu und richtig für immer zusammengestellt hätten. Der in diesem Verfahren liegende innere Widerspruch mußte freilich einmal erkannt werden, haben doch alle protestantischen Symbole ausdrücklich oder als selbstverständlich die Schriftautorität immer für die höchste erklärt, nicht selten geradezu für ihre eigenen Sätze die Bedingung vorbehalten, daß dieselben weichen müßten, sobald aus der Schrift eine richtigere Lehre abgeleitet werden könnte. Damit steht aber ein Schriftauslegen nach der Norm des symbolischen Lehrbegriffs im Widerspruch, indem nun doch wieder die Kirche durch ihre Lehrsatzungen als Auslegungstribunal festsetzte, wie allein die Schrift verstanden werden dürfe. Aus diesem Zurücksinken in dasjenige Verfahren der römischen Kirche, gegen welches die ganze Reformation protestirt hat, muß man wieder herauskommen, oder wieder katholisch werden. Die Symbolik und Dogmatik zwar als historische Wissenschaften haben ihren Stoff wirklich nur aus den Lehrsatzungen der Kirche zu entnehmen, desto mehr aber wird die Glaubens- und Sittenlehre an eine ganz andere Ableitung ihrer Stoffe zu weisen sein.

3. Die Glaubenslehre wie die Sittenlehre kann nicht die Aufgabe haben, den in kirchlichen Lehrsatzungen, welche überdieß einer ältern Zeit angehören, enthaltenen Stoff zu wissenschaftlicher Genauigkeit und Vollständigkeit zu verarbeiten. Nicht Lehrsatzung, sondern Glaube und Sitte ist ihr Gegenstand, nicht der irgend einmal formulirt gewesene Lehrausdruck, welcher vielleicht nur noch in Archiven sich vollständiger aufspüren ließe. Der Glaube ist

nicht Sagung, nicht Dekret oder Kanon, nicht Dogma, sondern eine im Zusammenhang mit christlicher Lehrüberlieferung und Erfahrung lebende, sich entwickelnde Gesinnung und Ueberzeugung, sowie auch die christliche Sitte eine sich entwickelnde ist, und eine Darstellung der ethischen Sagungen früherer Zeiten nimmermehr als die Sittenlehre der jetzigen Kirche gelten könnte. Der evangelische Glaube wie die Sitte sind zwar objektive Mächte, aber in lebendigem Verlauf begriffen. Sie behalten einen beharrlichen Charakter, aber sie entwickeln sich in diesem, weil sie nur in der subjektiven Aneignung bestehen. In der Sittenlehre ist es rein unmöglich, die ältere Darstellung*) jetzt noch ohne weiteres anzuerkennen; wie sollte denn dieses in der Glaubenslehre möglich sein? Das Zinsnehmen galt in der frühern christlichen Moral als verboten, weil Unterstützung des Dürftigen mit Darleihen zum Geschäftsbetrieb verwechselt wurde, namentlich daß Zins vom Zins berechnet werde, galt als schreiende Sünde; jetzt nehmen Kirchengüter den üblichen Zins, und Zins auf Zins zu berechnen, ist das System der wohlthätigen Ersparnißklassen. Die Sittenlehre der ersten Gemeinden mußte, noch vom alten, vorchristlichen Dualismus afficirt, bei der zuversichtlichen Erwartung des nahen Weltendes weit mehr auf Weltflucht als auf Weltverklärung hingerichtet sein, und von dieser ersten Bestimmtheit aus Jahrhunderte lang zur Ueberschätzung der Ascese führen; endlich aber hat das wesentliche Prinzip der christlichen Sittenlehre die dogmatische Trübung überwunden, da man das Prinzip selbst auch von der ersten Zuständlichkeit seiner socialen Verwirklichung zu unterscheiden vermag. Auch die älteste geschichtliche Verwirklichung des Christenthums ist nicht unbedingte Norm für spätere Zeiten und darf nicht mit dem über jede Erscheinungszuständlichkeit übergreifenden Prinzip selbst vereinheitlicht werden. Ähnliche Veränderungen sind in der Glaubenslehre vor sich gegangen. Daß die Lehrnorm in der Bibel „vorzüglich im Neuen Testamente“ gegeben sei, wurde als socinianisch

*) Vergl. die Uebersicht der reformirten Darstellungen der Moral in den theolog. Studien und Kritiken 1850.

von der reformirten Kirche weit weg gewiesen; jetzt steht es im Ordinationsgelübde der Zürcherischen Kirche. Daß Christus Gesetzgeber sei, das Gesetz vollendet vorschreibe, galt als socinianische Häresie, er sei gar nicht Gesetzgeber, war orthodoxe Lehre; jetzt wird man sagen, allerdings vollende Christus die Gesetzgebung, nur sei dieses nicht seine höchste Leistung. Ehedem predigte man die Dogmen, jetzt den im Glauben selbst liegenden Gehalt; eine Veränderung, die sich durchaus für alle theologischen Standpunkte geltend macht, so daß selbst wer orthodox sein will, es nicht ist, weil auch er die Dogmen vermeidet, auf welche die Orthodoxie ein Hauptgewicht legt. Die Predigt hat aufgehört, eine dogmatische zu sein, die Liturgien können sich derselben Veränderung nicht entziehen, dogmatische Katechismen und Kirchenlieder sind veraltet, der Heidelberger z. B. in seinen meisten Fragen für die jetzige Jugend unpassend und unverständlich. Die strengen Dogmen von der Gnadenwahl, von der Imputation der Sünde Adams und der Gerechtigkeit Christi, die eigentlichen drei Personen der Gottheit, die beiden Naturen in Christus, das alte Inspirationsdogma leben gerade als dogmatische Sätze nicht mehr in der Kirche, wo diese irgend der Freiheit sich erfreut. Nicht Unglaube, sondern Glaube und gründliche Schriftforschung haben diese Veränderung herbeigeführt. Wo ein Kirchenregiment, den Glaubensbestand der Kirche als rechtsartig festgesetzten auffassend, dogmatifirende oder sonst veraltete Agenden, Katechismen und Lieder restauriren will, da widersetzt sich nicht der Unglaube, welcher bei solchen Machenschaften nur gewinnen würde, sondern die Gemeinde mit ihrem wirklich gehegten Glauben. Die Gemeinden werden sicherlich jedes zur List oder Gewalt Zuflucht nehmende Kirchenregiment überwinden, da dergleichen Regiment dem Protestantismus selbst widerspricht und nur in Selbstsucht wurzeln kann.

§. 14. Im Unterschied von der biblischen Theologie kann die Glaubenslehre als kirchliche Wissenschaft sowie die Sittenlehre ihren Stoff auch nicht bloß der Bibel entnehmen, da sie der wissenschaftliche Ausdruck des Glaubens der evangelischen

Kirche jetziger Entwicklungsstufe sein soll, und erst der verstandene, ausgelegte, angeeignete Bibelgehalt Bestandtheil unseres Glaubens wird.

1. Die Reformation ist zur Bestreitung bloßer und vielfach verderbter Tradition auf die Bibel zurückgegangen, weil in ihr die vor allen diesen Verderbnissen aufgezeichneten, somit allein sichern Dokumente des ursprünglichen Christenthums gegeben seien. Sie hat beim Eifer dieses reformatorischen Strebens in vielen ihrer Träger dafür gehalten, daß sie einfach das biblische Christenthum wiederherstelle an die Stelle der überlieferten Dogmen. Keine Frage, es war und es bleibt der auf die Reformation gegründeten evangelischen Kirche durchaus wesentlich und nothwendig, das biblische Zeugniß unbedingt über jede durch bloße Ueberlieferung und Kirchenautorität formulirte Lehrsagung zu stellen. Das Streben nach Schriftgemäßheit der Lehre könnte nur mit Preisgebung der evangelischen Kirche selbst preisgegeben werden; aus der Bibelautorität begründete sich gerade die Befreiung von der traditionellen Gewissensknechtschaft und dogmatischen Sägung. So leicht es ist, das Recht dieser Schriftautorität zu beweisen, so wenig vermag hingegen die Kirche unserer Zeit ohne weiteres die Dogmen und Sägungen, welche man betreffend die Schriftautorität aufgestellt hat, zu vertreten. Das strenge Inspirationsdogma hat, weil es als unhaltbar erkannt ist, seine Zeit dahin nebst vielen einschlagenden dogmatischen Sätzen über die Vollständigkeit des biblischen Lehrbegriffs, über die Deutlichkeit der Schrift, über den jedem Versehen der Abschreiber entnommenen Bibeltext, obwohl das wesentliche Interesse, welches in diesen Dogmen gesichert werden sollte, immerfort nicht nur vorhanden ist, sondern auch befriedigt werden kann. Auch diese Veränderung ist nichts weniger als ein ungläubiger Abfall, sondern eine Frucht richtigerer Erkenntniß dessen was die h. Schrift ist und leistet. Ungläubig ist vielmehr das Mißtrauen, als könne Gott die Kirche nur im Dogmatismus erhalten und müsse nach dessen Beseitigung sie untergehen lassen; ungläubig das an der Entwicklung der Kirche verzweifelnde Postuliren des baldigen Weltendes.

2. Während das Reformationszeitalter selbst in seiner ersten Frische die Bibelautorität viel freier auffaßte als eine spätere Zeit, machte es dennoch die Bibellehre weit aufrichtiger geltend, als diese spätere Zeit es nicht vermocht hat; denn je formulirter die Dogmen über die Schriftautorität geworden sind, desto sayungsmäßiger wurden auch die übrigen Dogmen, und die Schriftlehre konnte nur noch so anerkannt werden, wie sie diese Dogmen zu bedienen geeignet schien, ein innerer Widerspruch, der nothwendig zu Tage treten und weitere Entwicklungen anbahnen mußte. Je starrer die Dogmen über die Schriftautorität, desto weniger kommt die Schrift zu ihrem Rechte. Statt die Schrift sich selbst geltend machen zu lassen als das was sie ist, schreibt der Dogmatismus ihr vor, was sie zu sein habe, um seine Interessen und Vorurtheile zu bedienen. Ist sie ein das edle Metall reichlich in sich enthaltendes Erz, so sollte sie laut dogmatischer Vorschrift nur das schon ausgeschiedene Gold sein. Dennoch fand der Lutheraner in ihr nur seine Abendmahlslehre und Christologie, der Reformirte hingegen nur seine Lehrweise, und jede Kirchenpartei die ihrige. Statt die Bibel sich selbst bethätigen zu lassen, hat man fixirt, wie sie dieses zu thun habe, und weit über das Bedürfniß hinaus ihre Autorität gesteigert in den dogmatischen Sayungen über dieselbe. Historisch ist diese, im 17. Jahrhundert vollends sich überstürzende, Uebertreibung der thatsächlichen Wahrheit begreiflich. Die römischen, namentlich die jesuitischen Polemiker, einem ebenso starken Parteiinteresse dienend, erlaubten sich so grelle Herabsetzungen der Schrift, behaupteten so eifrig deren Lückenhaftigkeit, Dunkelheit, die Unzuverlässigkeit des Textes, alles im Interesse, die Unentbehrlichkeit der Tradition zu erweisen, daß die Apologeten des Protestantismus der entgegengesetzten Einseitigkeit verfielen, wie dieselbe in der Verbal-Inspiration, in den mit inspirirten Vokalzeichen des alttestamentlichen Textes, in dem wunderbaren Schuß des Textes wider alle und jede Corruption in den Händen der Abschreiber oder Drucker, im Verneinen, daß biblische Bücher auf veranlassende besondere Umstände hin geschrieben worden seien, dogmatisch und sogar symbolisch festgesetzt worden

ist.*) Der Widerspruch dieser Uebertreibungen mit der thatsächlichen Wahrheit hat der Kirche selbst zum Bewußtsein kommen müssen, ob noch so viele kirchliche Würdeträger, für ihre Infallibilität besorgt, die sie doch nicht offen ansprechen dürfen, sich wider die bessere Einsicht sträuben. Allerdings konnten die schroffsten Dogmen sich hier auf Aeußerungen der Reformatoren berufen, man übersah aber die vielen freien, geistigen Aeußerungen derselben Männer, da doch namentlich Luther es an starken Aussprüchen nicht fehlen ließ, die mit den dogmatischen Sagen über die Bibel im offenbarsten Widerspruch stehen. Entschieden hat er den ungleichen Werth verschiedener Schriften des Kanon behauptet, in einige vollends sich gar nicht finden können. Im Einzelnen nicht ohne Irrthum, ist doch die Hauptsache, die unbefangene Bibelwürdigung, durch und durch gesund, daß nämlich die Bibel, obwol den Einzelnen erbauend, doch nicht ohne weiteres den Inhalt der Glaubenslehre darleihen könne, daß vielmehr eine Sichtung, Vergleichung, kurz eine kritische Würdigung ihrer Bestandtheile nöthig sei, die wir als gewissenhafte Christen uns nicht leichtsinnig ersparen dürfen. Die Schrift leistet uns nichts ohne unsere Mitwirkung, welche weit über das bloß passive Aufnehmen hinausgeht. Zwingli war geneigt, jede religiös sittliche Wahrheit, auch wenn sie bei sogenannten Profanscribenten sich finde, als Ausdruck des göttlichen Geistes anzunehmen, obwol dieser in der h. Schrift die Fülle dessen gegeben habe, was er anderswo nur zerstreut und lückenhaft verleihe. Luther meint ebenso, was Christum nicht treibe, sei nicht anzueignen, ob immerhin ein Apostel es geschrieben hätte; was Christum treibe, sei anzunehmen, auch wenn ein Caiaphas es geschrieben hätte.

*) Wie die reformirte Consensusformel, so damals sämmtliche Orthodoren auch in der lutherischen Kirche. Daß schon bei Einführung der Formel eine geistig überlegene Opposition vorhanden war, und sogar der Redaktor der Formel, Heidegger, ein von den Zeloten viel geplagter freierer Theologe gewesen ist, habe ich im Artikel Heidegger in Herzogs Real-Encyclopädie gezeigt.

3. Wie die älteste Kirche schon eine *Analogia fidei* zum *Symbolum* zusammenstellte und als Leitung beim Schriftgebrauch handhabte, so hat sich auch für die Reformation ähnliches geltend gemacht; nur suchte man die zum rechten Bibelgebrauch nöthige Leitung nicht in bloß traditionellen Sagen, sondern in der Schrift selbst, darum vornämlich in denjenigen Büchern, welche das Wichtigste, Charakteristische des Christenthums vorzugsweise enthielten. Man bedarf eines Kanons im Kanon, der aber nur bei beständig fortschreitender Einsicht zu gewinnen ist. Die Bibel ist ja viel zu weitläufig und mannigfaltig, als daß sie ohne weiteres Kanon sein könnte. Während aber die römische Kirche den Kanon des Kanons, d. h. die zum Schriftgebrauch nöthige Leitung der äußerlichen Kirchenhierarchie übergeben hat, überließ der Protestantismus das Finden dieser Leitung dem frei waltenden christlichen Geiste im gläubigen Subjekt; nothwendiger Weise aber mußte sich das Reformationszeitalter über eine Lehrsumme verständigen, bei deren Besitz erst das Bibellese im Einzelnen die richtigen Ergebnisse finden könne. Auch Calvin hat die zur Schriftauslegung gebrauchten alten Symbole nicht unbedingt hochgehalten; er redet von der *Battologie* der Nicenischen Väter, welche doch nichts anders gethan haben, als die Artikel des Apostolicums näher zu bestimmen; ja er weigerte sich einmal zu Lausanne förmlich, die öumenischen Symbole zu unterschreiben, als er der Trinitätslehre wegen war verdächtigt worden.

4. So mit innerer Kritik benutzt, wird die h. Schrift Kanon aller überlieferten Lehre, nicht aber, was ein ganz anderer Begriff ist, ohne weiteres die Quelle des glaubenslehrligen Stoffes. Letzteres kann die Bibel nicht unmittelbar sein, da es eine falsche abstrakte Vorstellung ist, die Kirche sei eine leere Tafel, auf welche jeder Inhalt immer erst aus der Schrift genommen hingeschrieben würde. Den Lehrstoff nimmt die Glaubenslehre wie die Sittenlehre vielmehr aus dem Glaubens- und sittlichen Bewußtsein der lebenden Kirche, wie dieses als die gesunde Entwicklung des biblisch bezeugten sich ausweisen kann; denn unsere Glaubenslehre muß einen durch alle seit der Urzeit des Christenthums gemachten Er-

fahrungen mit bestimmten Glauben darstellen, namentlich bestimmt durch den Gegensatz zum römischen Katholicismus, welcher zur Zeit der h. Schrift noch gar nicht vorhanden war. Daß die Schrift in den Glauben der evangelischen Kirche reichlich mit eingegangen ist, folglich in demselben sehr maßgebend sich darstellt, bedarf keines Erweises.

§. 15. Die Glaubenslehre kann noch weniger ihren Stoff aus der bloßen Vernunft ableiten oder aus Illuminationen und Offenbarungen einzelner Gläubigen.

1. Im Reformationszeitalter ist die Schrift als einzig sicherer Kanon zwar zunächst dem kanonischen Ansehen der Tradition gegenüber gestellt worden, aber doch nicht ausschließlich nur dieser, sondern sehr bestimmt auch theils den Illuminationen der Schwärmer, theils dem Rationalismus der Humanisten und Aufklärer, welche aus einer der christlichen Erfahrung baaren oder nur oberflächlich von ihr berührten Vernunft die religiöse Wahrheit ableiten wollten, wie die Schwärmer aus momentanen Erleuchtungen. Beides ist vornämlich theils von den schwärmerischen Anabaptisten, theils von den Socinianern*) der Kirche zugemuthet worden, aber auch später immer wieder vorgekommen, ersteres bei den Mystikern und mystischen Pietisten, letzteres bei den Rationalisten. Ob historisch begreiflich als Reaction von Interessen, die in der Kirche nicht sofort befriedigend gewahrt worden sind, müssen doch diese Richtungen als einseitige zurückgewiesen werden, bis man durch allseitig harmonische Befriedigung aller begründeten Interessen der christlichen Frömmigkeit dieselben unnöthig macht und innerlich überwindet. Die schwärmerische Berufung auf momentane Inspiration und Erleuchtung oder auf das innere Wort, gewöhnlich verbunden mit Geringschätzung der h. Schrift als des äußern Wortes, ist eine Ueberreizung des Subjektivitätsprinzips der Reformation, darum

*) Die Socinianer folgten zwar keinem irgend folgerichtigen Rationalismus, da sie viele supernaturale Elemente beibehielten, vertraten aber doch unter allen kirchlichen Genossenschaften das rationalistische Streben am stärksten.

überall mit radikalen Ueberstürzungen verbunden. Den angeblichen oder mindestens zweifelhaften Inspirationen stellte man die Zeugnisse des ächten Offenbarungslebens in der h. Schrift gegenüber und forderte, daß die neuen Inspirationen durch Uebereinstimmung mit der Schrift sich als wahr, dann aber freilich auch als nicht mehr nöthige auszuweisen hätten, sofern nicht die neuen Propheten ihre Sendung wie die alten durch Zeichen und Wunder zu beglaubigen vermöchten. Den aufklärerischen Humanisten, welche einer der christlichen Erfahrung noch ermangelnden und in sofern reinen oder bloßen Vernunft die christliche Wahrheit entnehmen wollten, hat die Kirche ebenfalls die h. Schrift entgegengestellt mit ihren Zeugnissen, die aus einem von reicher religiöser Erfahrung durchdrungenen Geistesleben stammen. Das kanonische Ansehen der Schrift hat daher die dreifache Richtung theils und wesentlich gegen jedes mit kanonisch sein wollende Ansehen der Tradition, theils gegen die schwärmerischen Illuminationen, theils gegen den bloß humanistischen und nur zufällig am Christenthum Interesse nehmenden Rationalismus. Damit wurde zugleich verneint, daß die Glaubenslehre aus diesen Quellen sich ableiten lasse.

2. In neuerer Zeit ist die schwärmerische Richtung mehr zurückgetreten, denn was sich jetzt als Theosophie versucht und als Chiliasmus auf die Eschatologie wirft mit besonderer Liebhaberei für die Apokalypse und für die Nähe des Weltendes, ist theils, wie Hupfeld nachgewiesen, aus der schwachgläubigen Verzweiflung am gesunden Entwicklungsgang der Kirche hervorgegangen, darum zum Separatismus hinneigend, theils ein Analoges zum Neuplatonismus; denn wie dieser einst durch idealisirend phantastische Umgestaltung das unhaltbar gewordene Heidenthum noch retten wollte, so möchten nun die abgelebten Dogmen in ähnlicher Weise gerettet werden. — Viel bedeutender ist die rationalistische Richtung geworden trotz vorlaut affectirtem Geschrei, daß sie bereits überflügelt sei, um so bedeutender, je weniger die offizielle Kirche dem, was der Rationalismus mit Grund fordert, gerecht geworden ist. Einseitig und irrig ist im Rationalismus nicht das Dringen auf vernünftiges Christenthum, da das seinige nicht allzu

vernünftig, sondern zu flach und wenig vernünftig ist; wohl aber liegt ein zwiefacher Fehler vor, daß nemlich die Religion wesentlich in's Denken und Vorstellen gesetzt wird, was freilich dem Supernaturalismus als Gegenpol nicht weniger muß vorgeworfen werden; sodann daß die Vernunft, schon ohne in christlicher Lebens- erfahrung durchgebildet zu sein, als Quelle der christlichen Wahr- heit gelten soll. Beidem gegenüber hat Schleiermacher seiner Glaubenslehre das Wort des Anselmus als Motto vorgelegt: *neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam*. Nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget, d. h. die Vernunft kann ohne christliche Erfahrung das Christenthum nicht aus sich erzeugen. — Berechtigt hingegen ist die vom Rationalismus so ent- schieden geforderte Beseitigung alles dessen, was ein vernünftiges Denken, ob noch so durchdrungen von christlicher Erfahrung, als wahr nicht gelten lassen kann, somit das Wider- und Unvernünf- tige, welches nur aus grundlosen Voraussetzungen oder mittelst falscher Schlüsse gleich wie allen geschichtlichen Religionen so auch der christlichen sich beimischt, und einmal Geltung erobernd nur schwer wieder ausgestoßen wird. Sobald aber die richtige Erkennt- niß sich Bahn bricht, wird das Hegen dessen was ihm wider- spricht eine Corruption, ein Aberglaube oder ein selbstsüchtiges Machwerk, eine Pflanzung nicht vom himmlischen Vater her, welche den Charakter verderbt und die Sittlichkeit zur Caricatur macht. Die ganze Entwicklung der Kirche ist ein Fortschreiten zu immer reinerem Glauben und ein beständiges Abstreifen abergläubiger Beimischungen. Daher ist nöthig an den Satz unserer alten Or- thodoxie zu erinnern, und ihn freilich auch geltend zu machen: *ecclesia semper reformari debet*. Je treuer die Kirche diesem nachkommt, desto sicherer vermeidet sie stoßweise Reformationen und Revolutionen; je mehr sie aber jenen Grundsatz vernachlässigt, desto unvermeidlicher kommen solche Erschütterungen; die Reform ist das einzige Mittel gegen die Revolution, despotische Reactionen aber beschleunigen diese. Daß die wissenschaftlich erwiesene koper- nikanische Weltansicht so wie jedes sichere Erkennen der Natur-

wissenschaft auch für die Kirche zu gelten habe, versteht sich eigentlich von selbst; wie mühsam aber dergleichen durchgesetzt wird, ist bekannt, und nichts wäre leichter als eine Scandalchronik dieser Art zusammenzustellen. *) Meinte doch selbst Melancthon, erschrocken über des Kopernikus Schrift, wenn Der recht habe, so sei es um die Bibel geschehen. So lange die offizielle Kirche sich sträubt, Erkenntnisse als solche anzuerkennen, muß der Rationalismus sie ergänzen und zu ihrer Pflicht treiben. Die christliche Frömmigkeit hängt ja gar nicht davon ab, ob die Sonne in Beziehung auf die Erde feststehe oder wandle. Wenn aber die Vernunft, hierin und in Aehnlichem ihr Recht fühlend, geneigt wird, auch die christliche Wahrheit selbst aus sich abzuleiten, und was so sich nicht ergäbe, für irrig zu erklären: so hat die Kirche dieses mit Grund für verkehrt erklärt, weil die christliche Wahrheit erst der Erfahrung sich anschließt. Nur darf niemals, wie schon Zwingli sagt, unter diesem Vorwand Unvernünftiges eingeschwärzt werden, wie jenes *credo quia absurdum est*, womit dogmatisch gläubige Thoren und Eiferer sich nicht selten heut zu Tage noch spreizen, indem sie aus einer Sünde ein Verdienst machend die feste Uebernahme vernunftwidriger Sagenungen als die wesentlichste Leistung christlicher Frömmigkeit ansehen. **) Andere Religionen haben ja hierin diese Christen weit übertroffen, indem sie des Vernunftwidrigen und Abergläubigen weit mehr auf sich nehmen, somit ihre Bekenner zu weit größeren Verdiensten und *opera supererogationis* dieser Art veranlassen.

§. 16. Die Glaubenslehre der evangelischen Kirche kann ihren Stoff nur dem Glauben dieser Kirche selbst entnehmen, um ihn wissenschaftlich darzustellen.

1. Aus der Idee der Glaubenslehre ergibt sich dieser Satz als selbstverständlich; wie aber dieselbe höher liegt als die alte

*) Einiges dieser Art findet sich in meinen theologisch ethischen Zuständen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in der Zürcherischen Kirche, Zürich 1857.

**) Die christliche Glaubenslehre von Strauß hat das dogmatische Sagenwesen in seiner Unhaltbarkeit kritisch aufgelöst, die christliche Religion ist nicht auflösbar.

Dogmatik, so ist auch ihre Quelle schwerer zu benutzen als die Quelle der Dogmatik. Der in der Kirche gegenwärtige, lebende Glaube läßt sich nicht so handgreiflich erkennen wie etwa die kirchlichen Lehrsätzen, zumal wenn man dem protestantischen Begriff von der Kirche treu bleibt, welchem die unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen als der Kern gilt, um den sich noch viele Andere als Hölse anlegen, daher niemals die sichtbare Versammlung irgend welcher Repräsentanten der Kirche als die wahre Kirche oder deren Repräsentation gelten darf, namentlich nicht das Kirchenregiment.*) Die protestantische Kirche ist ein unsicher begrenztes, viel verzweigtes, nie ohne Mannigfaltigkeit erscheinendes; ebenso ist die gegenwärtige Entwicklungsstufe dieser Kirche nicht leicht abzugrenzen und zu charakterisiren; immer sind ja Viele auf früherer Stufe der Entwicklung zurückgeblieben, und Einige wenigstens pflegen der Gegenwart vorausseilend schon wieder eine höhere Stufe vorzunehmen. Gerade darum aber, weil dieses immer so ist, war es auch so zur Zeit der alten Dogmatik; nur hat man zu ignoriren gesucht, was doch thatsächlich vorhanden war, oder man hat diese nothwendige Thatsache für eine Sünde erklärt und dem in der Kirche lebenden Glauben einen in die Archive gefallenen, darum angeblich rechtsgültigen vorgezogen, so daß etwa ein Geistlicher wegen Unglaubens oder Irrglaubens verurtheilt wird, weil ein Oberkirchenrath in archivarischem Suchen irgend eine Sagung auf findet, die einst publicirt worden sei, somit zu Recht bestehe, obgleich über hundert Jahre Niemand von ihr Kenntniß gehabt hat.

2. Der Glaube der evangelischen Kirche jetziger Entwicklungsstufe wird, man mag ihn wissenschaftlich auffassen und aussprechen wie es immer sei, unstreitig nicht von Allen in der Kirche als der wirklich in dieser lebende anerkannt werden. Dieß ist aber auch gar nicht nothwendig, wie das Unmögliche niemals eine nothwendige Aufgabe sein kann. Auch auf frühern Stufen ist diese Un-

*) Amyraldus glaubte einen Erfahrungssatz auszusprechen, als er ähnlich wie schon Vega sagte: In synodis quaerunt non veritatem sed victoriam, wobei er freilich die Dortrecht'sche meinte ausnehmen zu müssen.

möglichkeit dieselbe gewesen, nur durfte der Widerspruch gegen dogmatische Sagungen in langen Perioden gar nicht laut werden. Es kann absolut niemals geschehen, daß Alle, welche lebendige Glieder der Kirche sind, geschweige denn die nur zufällig sich beigesellenden, in irgend einer Dogmatik oder Glaubenslehre als ausgeführtem System gleichmäßig den getreuen Ausdruck ihres Glaubens anerkennen; nicht einmal Paulus und die Zwölfe hätten eine ausgeführte Glaubenslehre als schlechthin allen gleich zusagenden Ausdruck ihres Glaubens anerkennen können. Man täuscht sich also nur, wenn man dergleichen fordert, sodann es von der orthodoxen Dogmatik erreicht glaubt, und darum einer jetzigen Glaubenslehre es zum Vorwurf macht, daß sie solches weder leisten könne, noch wolle. Sie kann es schon darum nicht wollen, weil sie leicht selbst wieder dogmatisch und bei einstimmiger Annahme in der Gegenwart sofort zur Fessel würde für die Zukunft. Im Gottesdienste sogar hat niemals der Glaube aller gleichzeitigen Prediger ein so identischer sein können, so wenig als die Auslegung eines und desselben Katechismus. Dennoch besteht die Kirche und der Gottesdienst wohl geordnet als Ein Lebensganzes, welches sich die einzelnen Glieder fortwährend assimilirt und hinwieder von ihnen bestimmt wird. Ist ja doch auch die einzelne gläubige Person, der einzelne Prediger oder Theologe sogar für sich selbst betrachtet niemals mit Allem im Reinen, oder auch nur einige Jahre lang christlich ganz ebenderselbe*), und ist es doch nur seltenen Geistern gegeben, die volle Totalität aller ihrer Ueberzeugungen als folgerichtiges System zu besitzen. Was schadet's denn, wenn die Aufgabe, den Kirchenglauben in's folgerichtig in sich harmonische System zu erheben, nicht nur immer bloß annähernd, sondern gleichzeitig von Verschiedenen auch verschieden gelöst wird, da sie offenbar einander ergänzen? Gerade

*) Welche Wandlungen für und wider die Union z. B. die Evangelische Kirchenzeitung durchgemacht hat, ist bekannt; ebenso wie viele jetzt Orthodoxisirende vorher Rationalisten oder Burschenschaftler gewesen sind. Und doch wollen sie jüngere Männer vom Kirchendienste ausschließen, welche nur dasjenige sind, was sie selbst als junge Geistliche ebenfalls waren.

dem Protestantismus ist diese volle Lebendigkeit wesentlich, das Ersticken derselben aber mittelst eines Einerlei von formulirten Lehrsagungen oder Dogmen immer eine Corruption.

3. Gemeinsames ist darum doch da und eine unerläßliche Bedingung für's Bestehen jeder Gemeinschaft, somit auch der kirchlichen; aber während gemeinsames Recht sehr genau formulirt sein will, hat gemeinsamer Glaube wie gemeinsame Sitte, ja sogar Sprache, eine ganz andere Art sich darzustellen und zu sichern, analog etwa wie die gemeinsame Vaterlandsliebe, Nationalität, Familieneigenthümlichkeit, die alle etwas mystisches, incommensurables an sich haben, denen gar kein formulirter Ausdruck völlig gerecht wird. Wie sicher und dauerhaft ist die jüdische Frömmigkeit gewesen, und hat doch niemals ein symbolisches Glaubensbekenntniß oder eine Dogmatik gehabt, es wäre denn in der rabbinisch ausgearteten Periode. Der christliche Glaube ist freilich viel reicher, bringt eine viel lebendigere Dialektik seiner Momente hervor und kann, je vielverzweigter die Lehre geworden, desto leichter irrig aufgefaßt werden; daraus folgt aber nur, daß er mehr Bedürfniß zum Bekennen und Lehren hat, nicht aber, daß sagungsmäßig geschehen müsse, was nur wissenschaftlich bei freier Uezeugung geleistet werden kann.

§. 17. Im Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche als subjektivem Angeeignetsein eines objectiv sich Darbietenden ist der Einfluß der hl. Schrift sowie der kirchlichen Tradition mit enthalten, jedoch immer nur so, wie dieselben in den Glauben selbst eingegangen sind und im Glauben fortdauern.

1. Bibel und kirchliche Vergangenheit, obwol sie nicht als solche schon ohne weiteres der Glaubenslehre ihren Stoff geben, sind doch im darzustellenden Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche reichlich repräsentirt und müssen es sein, sowie auch der Einfluß der Symbole, der Predigt, Katechese und der Theologie, ja aller Bildungsfaktoren, welche bisher auf den Glauben der Kirche eingewirkt haben. Alle diese Faktoren können in die Glaubenslehre nicht als das was sie an sich sind eingehen, wenn nicht

ein einheitsloses Gemisch herauskommen soll, sondern immer nur als das, was sie für unsern Glauben geworden sind oder in demselben gewirkt haben. Erst als subjektiv angeeignet, als eingegangen in den Glauben und in ihm enthalten, werden sie Stoff der Glaubenslehre. Von dem Vernunftinhalt gilt dasselbe. Der Protestantismus ist nicht eine leere Subjektivität, sondern ein subjektiv angeeignetes Objektive, welches sich von den schon erfüllten Subjekten aus an zu erfüllende mittheilt auf dem Wege der aus Erfahrung werdenden Ueberzeugung, giebt aber niemals zu, daß das christliche Erfülltsein bloß einem Priesterstand zukomme, das Erfülltwerden aber den Laien.

2. Die h. Schrift mit ihrem Inhalt ist in der That niemals als solche Bestandtheil sei es nun der Dogmatik sei es der Glaubenslehre gewesen, sondern immer nur dasjenige Biblische, welches und so wie es sich dem Glauben einverleibt hatte. Es blieb ja immer vom Urtheil der Glaubenden abhängig, welche Aussagen der Schrift zu berücksichtigen, welche Capitel hingegen zu übergehen seien, jenachdem der Inhalt Inhalt unseres Glaubens werden konnte oder nicht; ferner was aus dem der Schrift Entnommenen als Hauptsache hervorzuheben, was hingegen unterzuordnen sei. In diesem Urtheil macht sich das Glaubensbewußtsein der Kirche und ihrer Glieder geltend als das unerläßliche Mittel, den Schriftinhalt für uns anzueignen und Bestandtheil unseres Glaubens werden zu lassen. Zwar hat man sich diese Bedingung der Schriftbenutzung lange Zeit nicht eingestanden und in naiver Selbsttäuschung geglaubt, die Bibel selbst mache ohne unser Zuthun sich in uns geltend; sobald aber die richtige Einsicht über dieses Verhältniß erwacht ist, muß man ihr folgen und sie anerkennen. Das protestantische Glaubensbewußtsein ist ja der Bibel entschieden zugewendet und geöffnet, in unserm Glauben ist die Einwirkung der Bibel geradezu eine vorherrschende, grundsätzlich verlangte; dennoch kann nur was aus der Bibel unserm Glauben assimilirt, was unser Glaube geworden ist, Stoff der Glaubenslehre werden. Die protestantische Kirche ist überzeugt, der religiös ethische Bibelgehalt werde sich immer reiner in ihren Glauben hineinwir-

ten, so daß die Perfektibilität des Glaubens gerade dadurch bedingt sei.

3. Ganz ähnlich verhält es sich mit der symbolischen und dogmatischen Tradition. Als außer uns gesetzte Objektivität ist sie noch nicht der Inhalt unsers Glaubens, hat aber den größten Einfluß auf diesen geübt und übt ihn immerfort aus. Die feierlichen Manifeste und Declarationen des Bahn brechenden Reformationszeitalters haben für immer die Grundüberzeugungen des protestantischen Glaubens bestimmt, und unter dem Einfluß der bisher überlieferten Glaubenslehre ist der Glaube der Gegenwart zu Stande gekommen. Aber auch der Inhalt der Symbole und der überlieferten Lehren kann nur so, wie er in unsern Glauben eingegangen ist und als Bestimmtheit des religiösen Selbstbewußtseins sich lebendig erweist, Bestandtheil des Glaubens sein und folglich in der Glaubenslehre als Stoff verarbeitet werden. Wir stehen mit unserm Glauben auf dem Boden der Symbole wie der seitherigen Lehrüberlieferung, möge der Einzelne sich dieses eingestehen oder nicht, aber auf diesem Boden ist seither gebaut worden bis in die Gegenwart, und auf demselben sind auch Aeußerungen zu finden, welche uns fremd geworden, nicht etwa bloß daß die Stürme und Gewitter vom Teufel gemacht würden, wie ein Symbol sagt, sondern noch vieles Andere.

4. Nicht anders endlich verhält es sich mit den Elementen der Aufklärung, Bildung und Philosophie, deren eine Menge mitwirkend geworden sind zur Umgestaltung unseres kirchlichen Glaubens, wie Lessing, Kant u. A. durch den Einfluß, welchen sie auf die Entwicklung auch der Kirche ausgeübt haben. Was sie außerhalb unsers Glaubens sind, kann nicht Stoff der Glaubenslehre sein, was sie aber in unserm Glauben sind oder gewirkt haben, muß dieses werden. Ebenso ist der Einfluß religiös anregender oder theologisch fruchtbarer Persönlichkeiten, eines Augustinus, Luther, Zwingli, Calvin, Melancthon, Arndt, Spener, Schleiermacher, Baur u. A. mit im Kirchenglauben der Gegenwart enthalten; was sie abgesehen hievon gewesen sind und gewirkt haben, läßt sich in der Glaubenslehre nicht darstellen.

5. Diese Einsicht, daß nicht ein bloß objektiv gegebenes, welches als ein zugemuthetes Soll nur anstattlich vorhanden wäre und von einer regierenden Priesterschaft verwaltet dem Volke auf-erlegt würde, sondern nur der subjektiv gewordene Glaube, das Objektive also nie an und für sich, sondern nur so wie es subjektiv geworden ist, Stoff der Glaubenslehre sein kann, ist eine entscheidend wichtige für das Zufuchselbstkommen des Protestantismus; denn so lange man nur objektive Sazungen als ein gar nicht berechtigtes Soll für die Gläubigen dogmatisch verarbeitet, oder Bibelsätze, die nach Maßgabe des Dogma ausgewählt und ausgelegt werden, wäre der zugemuthete Glaube seiner Qualität nach nur wieder der Römische, nämlich ein devotes Annehmen und Fürwahrhalten auf kirchliche Autorität hin. Ein solcher Glaube hätte, je mechanischer man denselben sich auflegt, um so weniger Werth, so daß er, erst wenn die Liebe ihn beseelend hinzukäme, eine Rechtfertigung wirken könnte; d. h. das devote Aufsuchen der Lehre auf Kirchenautorität hin ist mit der Rechtfertigung durch Glauben unvereinbar, er ist nur *fides informis*, an sich unbeseelt, todt, und müßte erst durch die Liebe beseelt werden, die *fides charitate formata* der Katholiken. Daher darf unsere Glaubenslehre einer bloßen Mißdeutung nicht dienstbar werden, sie darf nur das wirklich Geglaubte darstellen, in welch' subjektivem Glauben die objektiv überlieferte Lehre von selbst irgendwie enthalten, aber assimilirt ist, so weit der glaubenden Kirche gegeben ist, sie jeweiligen lebendig sich anzueignen.

§. 18. Diese Ableitungsweise des Lehrstoffes aus dem Glauben der evangelischen Kirche, wie sie ihn auf gegebener Entwicklungsstufe wirklich hegt, ist viel ächter protestantisch als die frühere Gewinnung des Stoffes der Dogmatik aus den Sazungen der Kirche fast nur vergangener Zeiten.

1. Scheinbar nähert sich eine so zu gewinnende Glaubenslehre mehr dem dogmatischen Verfahren der römisch katholischen als dem der ältern protestantischen Kirche, sofern nämlich die erstere zu einer Idealisierung ihres Traditionsbegriffes Zuflucht nehmen würde.

Es scheint ja, während die protestantische Dogmatik stabil werden mußte, indem sie nur die symbolischen Sätze als vollendete Hinstellung der biblischen Wahrheitssumme verarbeiten dürfe, das Symbole und Dogmen erzeugende Zeitalter aber vorüber ist, — könne die römisch katholische Dogmatik sich eines steten Fortschreitens rühmen, weil dort das Symbol- und Dogmen-Erzeugen immer noch fortgehe und weitem Stoff für die Dogmatik darbiete, wie z. B. das Dogma von dem unbefleckten Empfangensein der Maria ein ganz neues ist und sofort einen bestimmenden Einfluß auf die Dogmatik ausübt. Der Protestantismus wäre für immer die Lehre des sechszehnten Jahrhunderts oder gar nur, wie die Irvingianer wollen, die Rückkehr zum entwicklungslosen apostolischen Zeitalter; der römische Katholicismus aber wäre ein in organischer Entfaltung immer fort lebendes und sich entwickelndes Reich. Unstreitig je mehr die protestantische Lehre als Dogmatik sich diesem stabilen Charakter hingiebt, desto leichter kann der Katholicismus seinen in sich selbst so widerspruchsvollen Gegner überwinden. Die protestantische Kirche wird immer schwach, wenn sie ihrem Geiste zuwider romanisirt. Offenbar aber ist diese Darstellung nur eine schlaue Fiction katholischer Theologen, welche vor der augenscheinlichen Thatfache, daß vielmehr die protestantische Kirche dem Fortschritt, die römisch katholische aber der Stabilität huldigt, nicht bestehen kann. Die Loosungsworte „Schrift oder Tradition“ haben nicht den Sinn von Stabilität oder Entwicklung, sondern das Schrift-ansehen soll gerade die Entwicklung aus ihren hierarchisch traditionell aufgetommenen Fesseln befreien. Jene katholisch römische ist überdies keine Entwicklung, sondern nur noch ein Anreihen neuer Sätze an die unverbesserlichen ältern, ein stetes Zahlreicherwerden der Dogmen, der Canones, wie der Heiligen und Reliquien, so daß in christlichem Namen das Aufbürden immer größerer Lasten auf die Schultern des Volkes, wie Christus es am pharisäischen Judenthum verworfen hat, wiedergekehrt ist. Ueberdieß ist das Forterzeugen von Dogmen doch nur ein Schein; seit der Tridentinischen Synode ist ja weiter kein Dogma erzeugt worden als nur das mittelalterliche von der unbefleckten Empfängniß, über

welche man erst nach Verfluß von fast zwei Jahrtausenden sichere Kunde erlangt hat.

2. Die Ableitung der Glaubenslehren aus dem jetzt lebenden Bewußtsein der Kirche statt des Zusammenstellens von Bibelstoff könnte auch in sofern eine Abweichung vom Urcharakter der Reformation zu sein scheinen, als ja die Reformation das ursprünglich Christliche, das in der Bibel Bezeugte an die Stelle des aus der traditionellen Entwicklung Gewordenen und fernerhin Werdenenden hat setzen wollen. Allerdings wird unser Verfahren von dem lange Zeit eingeschlagenen Weg der protestantischen Dogmatik hinweg lenken, dieser war aber eben ein von Vielen schon längst verlassener theologischer Irrweg; denn wer wirklich nur das Christenthum der Urzeit copiren oder restauriren wollte, hat das Unmögliche versucht und deshalb auch nicht geleistet was er verspricht. Diese orthodoxen Dogmatiker haben eben doch nur in freilich sehr gebundenem Zustande ihr Zeitalter ausgedrückt und gegeben was sie als dessen Glauben vor sich zu haben meinten. Sie folgten einer protestantischen Tradition und verirrten so in die katholische Methode.

Daher ist die Rückkehr zur wahrhaft protestantischen durchaus nothwendig, wenn unsere Kirche nicht ein der römischen schwächlich nachhinkender Nebenläufer werden soll, so daß nur der Inhalt der Dogmen theilweise controvers bleibe, das Wesen der Frömmigkeit aber ganz dasselbe wäre, nämlich Devotion und Unterwürfigkeit unter die überlieferten Dogmen und Sagen. Der Protestantismus will aber einen wirklich geglaubten Glauben, freie, lebendige und thatkräftige Ueberzeugung, darum einen in freiem Assimilierungsprozeß sich entwickelnden. — Scheint endlich die Forderung, in der Glaubenslehre den wirklich lebenden Glauben der Kirche darzustellen, auch in sofern zu katholisiren, als die Kirche so sehr betont wird statt des einzelnen Gläubigen: so ist auch dieses sehr leicht als ein bloßes Mißverständniß zu beseitigen. Schleiermachers Wort, daß im Katholicismus das Verhältniß des einzelnen Gläubigen zur Kirche (oder zur Tradition) höher gestellt werde als zu Christus (oder zur Schrift), im Protestantismus aber umgekehrt, behalte immerhin seine Bedeutung; daß aber

das Verhältniß zu Christus das wichtigere sei, somit die unsichtbare, wirklich lebendige Kirche über der empirisch traditionellen äußern Kirche stehe, ist ja eben ein Glaube unserer Kirche, folglich wird die Glaubenslehre gerade diesen Glauben geltend machen. Augenscheinlich hat das Verhältniß jedes Einzelnen zu Christus die Kraft, das knechtische Verhältniß zur Kirche zu brechen; ja sogar die Lehre von der über Heil oder Unheil entscheidenden Gnadenwahl war durchaus darauf hingerichtet, die Einzelnen in Gott zu binden, um sie von der Herrschaft hierarchisch gespendeter oder versagter Gnadenmittel und Absolution oder Anathematisirung der Kirche zu befreien.

§. 19. Je ausschließlicher die Glaubenslehre aus dem Glauben der Kirche jetziger Entwicklungsstufe ihren Stoff entnimmt, da sie nichts anderes als diesen Glauben darstellen soll: desto wichtiger wird es, die so gewonnenen Lehrsätze als die gesunde Entwicklung aufzuzeigen, d. h. ihren christlichen Charakter an den Schriftzeugnissen und ihren evangelisch protestantischen an den Symbolen und der weitem Tradition unserer Kirche zu erweisen. —

1. Die Glaubenslehre gibt zwar nicht unmittelbar biblischen oder symbolischen Stoff, dennoch bleiben Schrift und Symbole für dieselbe hochwichtig. Die Symbole der Reformation sind die anerkannten Urdokumente, in welchen diese ihr Wesen declarirt hat; auch in der Ueberlieferung, welche jenen symbolischen Inhalt weiter verarbeitet, charakterisirt sich immer noch der Protestantismus, wenngleich nicht mehr so rein und frei von Mißverständnissen. Die dagewesenen dogmatischen Tendenzen, Richtungen, Streitigkeiten werden auf unsere Glaubenslehre einwirken, da diese als entwickeltere fähig sein muß, früher nicht gelöste Fragen zu erledigen. Auf diesem Boden ist der jetzige Glaube der Kirche erwachsen, was die Glaubenslehre mit aufzuzeigen hat. Sobald daher ihre Lehrsätze nicht von selbst als Entwicklung des Protestantismus einleuchten, sind sie an dessen Urdokumenten als ächt protestantische zu

erweisen, und ebenso als die gesunde Frucht der seitherigen kirchlichen Entwicklung. Es versteht sich, daß dieses nicht geschehen kann durch's Herausreißen einzelner Sätze aus den Symbolen, sondern durch ein kritisch historisches Ermitteln der dort bezeugten Lehrtendenzen; denn nicht die buchstäbliche Uebereinstimmung mit symbolischen Sätzen ist aufgegeben, sondern der Nachweis, daß unsere jetzigen Glaubenslehren die ächt aus dem Wesen des Protestantismus hervorgegangene Entwicklung seien. Das Verhältniß jetziger Lehrsätze zu den früheren und bisherigen muß in diesem Sinne mit dargestellt werden; denn mag der einfache Gläubige diesen Zusammenhang seines Glaubens mit dem der früheren Zeiten nicht klar erkennen, so hat doch die wissenschaftliche Glaubenslehre diese Aufgabe zu lösen. Wendet man ein, wer bei Aufstellung der Lehrsätze schon darauf hingerrichtet ist, dieselben nachher als aus dem ältern Lehrbegriff gewordene aufzuweisen, der werde jenem Aelteren schon auf die Bildung der Lehrsätze Einfluß gestatten: so ist zu erwiedern, daß solches durchaus unschädlich geschehen möge, indem die den jetzigen Glauben aussprechenden Sätze nur um so vorzüglicher sind, je bestimmter die Abkunft derselben aus dem ursprünglichen Wesen und der weitem Entwicklung des Protestantismus mit ausgedrückt wird. Dieses bleibt dennoch gänzlich verschieden vom ehemaligen Entnehmen dogmatischer Sätze unmittelbar aus den Symbolen oder aus seitheriger Tradition.

2. Ungleich wichtiger als die Symbole bleiben die biblischen Schriften selbst, die allein zuverlässigen Urdokumente des Christenthums in seinem grundlegenden Auftreten wie in seiner alttestamentlichen Vorbereitung. Die Symbole ordnen was sie lehren der h. Schrift unter und erklären es für Wahrheit nur unter der Voraussetzung ja Bedingung, daß es der Schrift gemäß sei. Die weitere Tradition in Kirche und Schule hat diesen Grundsatz immer anerkannt, obwol nicht immer befolgt; denn der Protestantismus will, gegenüber dem überall im Laufe der Zeiten verunreinigten Christenthum der römischen Kirche, ein rein aus dem ursprünglichen Wesen des Christenthums selbst abgeleitetes herstellen. Die Glaubenslehre unseres Zeitalters theilt als protestantische diese

Grundsätze und rechnet zu ihrer Aufgabe auch das, daß sie bei jedem von ihr aufgestellten Lehrsatz, über dessen ächt christlichen Charakter ein Zweifel möglich wäre, die Bewährung aus der heil. Schrift schuldig sei, so überflüssig diese Bewährung da erscheinen würde, wo ein solcher Zweifel nicht möglich ist. Wendet man wieder ein, bei'm Aufstellen der Lehrsätze werde, wer die nachherige Bewährung derselben aus der h. Schrift in Aussicht nimmt, schon zum Voraus sich dieser Aussicht gemäß aussprechen: so ist die obige Antwort zu wiederholen, daß es nicht nur kein Nachtheil sondern ein Vorzug wäre, wenn die Lehrsätze unseres Glaubens das Hingerichtetsein auf die Schriftlehre und Herkommen aus dem dort bezeugten Wesen des Christenthums überall mit kund geben; denn dieses Hingerichtetsein liegt ja eben im protestantischen Glauben selbst, der in allen seinen Entwicklungsstadien unter lebendigem Verkehr mit der h. Schrift geworden ist und ferner werden wird.

3. Diese ganze Bewährung der Lehrsätze an den Symbolen und noch mehr an der h. Schrift ist aber eine andere geworden als die früher gehandhabte. Das Auführen einzelner, aus ihrem Zusammenhang gerissener Stellen, — wenn es nicht die allgemeinen, für sich allein verständlichen Axiome sind, welche zu citiren meist gar nicht nöthig wird, — kann nicht genügen und leistet nur scheinbar, was es leisten will; daher muß sich eine Bewährung an ganzen Lehrtendenzen der Schrift ausbilden, so daß die einzelnen Sprüche im Zusammenhang mit diesen Lehrtendenzen zu würdigen sind, wie ungefähr Melancthon die Lehrtendenzen der Briefe an die Römer und an die Galater als die Begründung und Bewährung seiner Lehrentwicklung geltend gemacht hat. Dieses aber kann nur bei historisch kritischem Studium der Schrift als der gesammelten Urdocumente der christlichen Religion erreichbar sein; denn es handelt sich hier nicht um erbaulich praktische oder populäre Schriftbenutzung, sondern um wissenschaftlich theologisches Verständniß. Man will endlich der Selbsttäuschung entgegen, bei welcher jede Kirche und Confession nur ihre schon festgesetzte Lehre in der Schrift wiederfindet, weil man diese nach

Maßgabe der Confession versteht und auslegt gemäß dem bekannten Wort von Werenfels: *hic liber est, in quo sua quaerit dogmata quisque, invenit et iterum dogmata quisque sua.* Schleiermacher hat auch hier den bessern Weg geöffnet und ein Verfahren begründet, hinter welchem die Glaubenslehre nicht mehr zurück bleiben darf. Was er in Hinsicht auf Bibel- und Symbolbewahrung, erweitert durch Berücksichtigung der dogmatischen Tradition, geleistet, das können wir voraussetzen, ohne es zu wiederholen.

§. 20. Die Glaubenslehre der evangelischen Kirche jetziger Entwicklungsstufe ist nach dem dargelegten Begriff nur annähernd zu erreichen, weil einerseits der lebende Glaube in steter und mannigfaltiger Bewegung begriffen ist, anderseits die Entwicklungsstufe der Kirche nicht Allen auf gleiche Weise zum Bewußtsein gebracht werden kann.

1. Viel leichter läßt sich die Symbolik und Dogmatik als logische Verarbeitung von Gegenständen, welche der Geschichte anheimgefallen sind, zu Stande bringen, zumal diese Disciplinen nur dem äußern Niederschlag des Glaubens nachgehen, um aus seinen Bestandtheilen möglichst den vollständigen Lehrbegriff aufzubauen; diese Aufgabe kann nicht schwerer sein als die einer Statistik. Die symbolische Dogmatik hat aber auch niemals auf die Dauer den wirklich in der Kirche lebenden Glauben darstellen können, wenigstens nicht den der protestantischen Kirche. Meinte man dennoch durch Dogmatik diese Aufgabe zu lösen, so strafte sich die Selbsttäuschung in empfindlichem Schaden für die Kirche. Es wurde dadurch ein juristischer Begriff der Kirche aufgebracht, dem Gottesreiche Christi sehr fremdartig, und dieselbe in einen Rechtsorganismus verwandelt mit rechtsgültig feststehenden Lehrsätzen, so daß jede neue Generation angehalten blieb, sich der von früheren Generationen vollzogenen Lehrfixirung zu fügen oder in dieselbe sich hineinzunöthigen, ein offener Gewissenszwang. Ist nun dennoch trotz dieser Hemmung die Bewegung und Entwicklung in

der Kirche fortgeschritten, Bildung, Wissenschaft und Theologie nicht minder als die Frömmigkeit selbst immerdar vorgerückt, theilweise bis zum Widerspruch gegen früher fixirte Sagenen*): so fordern juristische Kirchenmänner die Umkehr der Wissenschaft und suchen das Lebendige bei den Todten. Welche heillosen Zustände, welche Corruption vieler Geistlicher und Theologen dadurch, daß staatliche und kirchenregimentliche Macht solches unterstützt hat, heraufbeschworen wurden, liegt zu Tage; es ist geradezu ein Verfahren, welches die stetige Entwicklung hemmend nothwendig zu byzantinischer Versumpfung oder im Abendlande viel eher zu revolutionären Erschütterungen hintreibt.

2. Die Glaubenslehre in ihrem wahren Begriff, Darstellung des wirklich lebenden Glaubens, ist freilich schwerer zu Stande zu bringen, in absoluter Vollkommenheit so wenig als irgend etwas Anderes. Die Schwierigkeiten müssen erkannt sein, um überwunden zu werden.

Die erste Schwierigkeit liegt darin, daß der gegenwärtig in der Kirche lebende Glaube als etwas in Entwicklung Begriffenes nicht ohne gleichzeitige Mannigfaltigkeit sein kann, obwol was mannigfaltig erscheint ein Gemeinsames zur Grundlage hat. Daher muß die Glaubenslehre das Gemeinsame so aussprechen, daß die berechnigte Mannigfaltigkeit zugelassen bleibt; es werden ohnehin verschiedene Bearbeitungen einander ergänzen und jede nur beziehungsweise Anerkennung finden. Lutherische und reformirte Modifikationen müssen neben einander in der Kirche zugelassen sein in dem Maße, als für die Unionsgesinnung der Unionsausdruck noch nicht gefunden ist. Orthodoxirende und reformirende Auffassungen müssen neben einander sein, solange und in dem Maße als die Kirche selbst diesen Gegensatz nicht innerlich aufzuheben vermag; Gegensätze aber, die in der Kirche sind, stellen sich auch

*) Wie sehr das traditionelle Meinen, die „gute alte Zeit“ sei eine fröhere und sittlichere gewesen, auf bloßer Unorientirtheit ruht, hat Tholuck nun auch denen gezeigt, welche es uns nicht glauben würden.

unter den Glaubenslehrern dar, sofern diese den der Gegenwart eignenden Glauben ungleich würdigen. —

Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß der in der Kirche wirklich vorhandene Glaube jetziger Entwicklungsstufe dargestellt werden soll, diese aber nicht als so fest abgegrenztes gegeben ist, daß sie Allen auf gleiche Weise sich darstellen könnte. Entwicklungsstufen im kirchlichen Glaubensbewußtsein giebt jedermann zu, so lange dieselben aber noch Gegenwart sind, entbehren sie der für Alle gleich sichtbaren Begrenzung und Bestimmtheit. Nie wird die ganze protestantische Kirche gleichzeitig auf derselben Entwicklungsstufe stehen, nicht einmal der deutsch redende Protestantismus, um welchen es zunächst sich handelt. Indesß würde die Schwierigkeit nur dann eine unübersteigliche, wenn man die offiziellen Kirchenregimente mit der lebenden Glaubenskirche verwechselte; oder wer könnte ein mecklenburgisches, hannoversches, preußisches, sgl. sächsisches, bayerisches Kirchenregiment der Gegenwart mit einem badischen, herzogl. sächsischen, oldenburgischen und den meisten schweizerischen auf Einer Entwicklungsstufe sehen? Von diesem Kirchenregiment ist aber auch die offizielle Theologie an den Universitäten und in den Consistorien möglichst abhängig gemacht worden. Die Theologie zu Erlangen, Rostock u. s. w. steht mit derjenigen von Jena, Heidelberg u. a. schwerlich auf gleicher Stufe der Entwicklung, ohne Zweifel auch nicht die in Berlin und Göttingen jetzt herrschende mit derjenigen frühern, welche man an Jubelfesten doch wieder preisen hört. Viel leichter findet sich die durchschnittliche Entwicklungsstufe des jetzigen Protestantismus da, wo er ungehemmt sich darstellen kann, somit in der freien Literatur, der theologischen wie der erbaulichen, im Vereinsleben und in den Gemeinden, soweit dieselben nicht gedrückt werden. Jedenfalls aber kann die Stufe der von der Kirche erreichten Entwicklung nicht an einem oder zwei Decennien sich erkennen lassen, sondern nur am Aufeinanderfolgen der Entwicklungsperioden im Großen, welche, so weit sie der Geschichte schon anheimgefallen sind, deutlich vorliegen und die Gegenwart verstehen lassen in dem ihr wesentlich angewiesenen Charakter. Jedermann anerkennt, daß der Dogma-

tismus und Orthodoxismus des 17. Jahrhunderts für die Kirche selbst als eine nicht mehr genügende Stufe überschritten war, indem die freie Subjektivität, von fortgeschrittener Erkenntniß geleitet, überall die Kirche zu erregen anfang sowohl im Pietismus und Rationalismus als in den Gegnern dieser Richtungen. Dadurch entstand dann eine weite Verbreitung schwankender Mischung von pietistischer Orthodorie und rationalem Supernaturalismus. Der aus tiefen Gemüthserregungen der deutsch europäischen Befreiungszeit hervorgegangene Fortschritt concentrirte sich, nicht frei von romantischen und zeitphilosophischen Einflüssen, in der Schleiermacherschen Glaubenslehre.*) Ihr Wesen ist die für wahre Objektivität wieder offene, aber freie Subjektivität oder die Objektivität, wie sie wirklich in dem frommen Subjekt leben und sich diesem als Wahrheit bezeugen kann. Während die von philosophischen Schulen unmittelbar sich bestimmen lassende Theologie unter Kants, Fichte's, Jakobi's, Schellings, Hegels Einfluß zwar ansehnliche Theile der Theologen und Lehrer, doch immer nur für kürzere Perioden ergriffen hat, aber nur sehr allgemeine Einflüsse davon in das Leben der Kirche bleibend übergegangen sind, steht unsere kirchliche Zeit zum angegebenen seither durch viele Erfahrungen bereicherten Wesen des Schleiermacherschen Standpunktes um so mehr, weil von dort keine bloße Theologenschule hervorgerufen wird sondern ein Sichselbstverstehen der Kirche. Von dieser eingetretenen und zuzumuthenden Entwicklungsstufe aus fassen wir den Glauben unserer evangelischen Kirche, mögen noch so Viele eine ganz andere Vorstellung von der jetzigen Periode sich bilden und eine bloß äußere Dogmatik den Gemeinden wieder aufnöthigen wollen.

Nicht Schleiermachers Person und dogmatische Ausarbeitung, sondern die von ihm aufgezeigte, dem Zeitalter obliegende, seither nur noch dringender aufgegebenen Freiheit im Aneignen der überlieferten Dogmen ist das unsere kirchliche Entwicklungsstufe bezeich-

*) Mit Neander hat man allgemein anerkannt, daß in Schleiermacher eine neue Periode gerade der glaubenslehrligen Entwicklung eingetreten sei.

nende und viel allgemeiner verbreitet, als man es Wort haben will. Diese Freiheit macht sich immer entschiedener geltend trotz der Schwankungen von drei Decennien als Standpunkt der Union, die alle versuchten, von politischen Parteien und rechtshaberischem Confessionalismus betriebenen Reactionen überwindet*), und ebenso alle willkürliche Subjektivität mit ihrem radikalen Versuch, die objektive Lebenstradition und fromme Erfahrung zu beseitigen, als ob gerade dem deutschen Volke eine pietäts- oder religionslose Kultur zusagen und helfen könnte oder überhaupt möglich wäre. Ein subjektiver Glaube, der am objektiven sich nährt und bildet, das Objektive aber subjektivirt, nur als wirklich Geglaubtes zum Glauben rechnet, Unassimilirbares aber abstreift oder als Problem für spätere Aneignung hinstellt, eine freie Stellung zur Objektivität, zur Schrift, zu den Symbolen wie zu allem Andern, aber eine pietätsvolle, die alles, was jemals ehrlicher und aufrichtiger Ausdruck des Glaubens gewesen ist, so weit anerkennt, als es dieses immer noch sein oder werden kann. Unverkennbar bedarf und will unsere Zeit eine freie Entwicklung der Theologie wie der Frömmigkeit, der Gemeinde wie der Kirche, ein selbständiges Gebiet für die Religion, eine Glaubenslehre, die den wirklich geglaubten und glaubbaren Glauben darstellt, ein bewußtes Hinausschreiten über Dogmatismus und Dogmatik mit den Nachwerken, durch welche diese geschützt werden will.

§. 21. Die Schwierigkeiten können nicht dadurch umgangen werden, daß man von der Glaubenslehre die sich immer gleichbleibende Lehrdarstellung einer angeblich über der geschichtlich lebenden Kirche voranzuziehenden unveränderlichen, bloß anstaltlichen Kirche verlangen würde, was nothwendig zur Herstellung der Hierarchie führen müßte.

1. Der dargelegte Begriff der Glaubenslehre wird denen nicht genügen, welche in der Kirche etwas fertig über aller geschichtlichen

*) Wovon namentlich der Gustav-Adolf-Verein ein immer mehr anerkannter Beweis ist.

Entwicklung liegendes sehen wollen mit wesentlich unveränderlich sich selbst immerdar gleich bleibendem Lehrbegriff, der nicht erst durch die zur Kirche sich haltenden Menschen sich ausbildet, sondern als ein fertiges Soll für dieselben gegeben wäre und, — wie man offen beifügen sollte, — nur durch eine künstliche Hierarchie geschützt werden könnte. Die Kirche sei nicht das Produkt einer Gemeinschaft, sondern eine Anstalt, der Bestand ihres Lehrbegriffs sei nichts, worüber die Glieder der Kirche etwa gar durch Majoritätsbeschlüsse zu entscheiden hätten; denn die Mehrheit könne vom Glauben abgefallen, ja die geschichtlich erscheinende Kirche könne durch ganze Zeitalter ungläubig sein, so daß eine Glaubenslehre des dargelegten Begriffes zeitweise geradezu eine Unglaubenslehre werden müßte. — Diese Ansicht ist aber eine nicht durchführbare; denn theils liegt es im Begriff einer Anstalt, aus einer Gemeinschaft errichtet und erhalten zu werden, theils ist der vorausgesetzte Lehrbegriff, welcher als unveränderliche Zumuthung längst abgeschlossen sei, gerade nur von kirchlichen, bischöflichen Majoritäten in Concilien und Conventen festgestellt worden, somit ein Produkt der geschichtlich erscheinenden Kirche; nur sollen bloß gewisse Zeitalter, namentlich ältere, das Recht gehabt haben, Dogmen zu bilden, nur die Perioden eines Athanasius, Augustinus, Anselmus und der Reformation, oder bloß einzelne Hierarchen oder das Amt wären mit der Lehrfestsetzung betraut, eine durchaus römisch katholische Ansicht, welche der protestantischen Kirche gänzlich zuwider ist und deren Berechtigung aufheben müßte; denn die protestantische Kirche ist überall gemäß erwachter Ueberzeugung entweder durch republikanische Mehrheit oder durch fürstliche Entschliebung, somit durch die anerkannten Obern oder Repräsentanten der gerade lebenden Generationen, äußerlich eingeführt worden.

Neben der römisch katholischirenden Vorstellung von der Kirche als Anstalt, und zwar als einer Art Schulanstalt, in welcher die Theologen und das Amt über die Gemeinden herrschen würden, weil eine unveränderlich zu überliefernde Lehre nothwendig der schützenden Hierarchie oder eines Surrogates derselben bedarf, — giebt es indeß noch eine andere Vorstellung, nach welcher die

Kirche mit dem unveränderlich abgeschlossenen Lehrbegriff überall nicht durch Menschen in der Kirche aufgestellt sein soll, sondern eine ausschließlich göttliche Darbietung bliebe, die als Offenbarung von Christus und den Aposteln ausgesprochen schlechthin abgeschlossen geblieben sei, so daß seither allen Generationen nur der Glaube an diese abgeschlossene Offenbarung zugemuthet werde. Diese todte, weil jede Entwicklung verneinende Vorstellung ist eine separatistische, immer nur Sekten hervorrufende, weil jedes geschichtliche Continuum des kirchlichen Lebens, ohne welches zwar Sekten, nicht aber eine Kirche bestehen kann, gezeugnet wird. Uebrigens ruht hier alles auf Selbsttäuschung, indem man das was das eigene Subjekt oder die Tradition aus dem biblischen Lehrgehalt macht, für die rein objektive Offenbarung hält und die Offenbarung als Lehrsumme auffaßt.

2. Ist diese Idee von der Kirche als über den sie bildenden Menschen liegende Anstalt eine Einseitigkeit, so kann ihr nicht die entgegengesetzte einfach als Wahrheit gegenüber liegen; die Kirche ist als äußerer Organismus allerdings auch eine Anstalt, die Generationen durch frei sittliche Einwirkung erziehend und sich assimilirend, aber sie ist nicht dieses allein und dem Protestantismus ist sie dieses nicht einmal überwiegend. Das Christenthum ist eine in Lehre und Sitte ausgedrückte, sich fortüberliefernde Religion, keineswegs erst von den jeweiligen Gesinnungen der die Kirche jetzt bildenden Menschen erzeugt; nur ist sie als objektive noch nicht unser, sie kann aber Religion nur werden in Subjekten, welche das Christenthum sich aneignen, es in sich tragen und aussprechen. Immer ist das Christenthum für uns nur was es in uns wird und wirkt; immer sind wir es, die da sagen, was uns das Christenthum sei und leiste; was es sonst noch wäre, wüßten wir nicht oder hätten nur eine gegenständliche Erkenntniß davon, in beiden Fällen wäre es nicht unser. Auch Anstalt ist die Sache des Christenthums nicht, bis sie in Subjekten lebt und so oder anders von ihnen geglaubt oder gelehrt wird für die noch nicht ergriffenen. Die Kirche ist jederzeit das Product zweier Faktoren, theils der Offenbarung des Christenthums und seiner seitherigen Existenz

theils der religiösen Bestimmtheit der die Kirche bildenden Glieder, in denen es lebt. Wie jenes in diesen lebt und als Lehre ausgesprochen werden kann, hat die Glaubenslehre zu zeigen.*)

3. Giebt es freilich ungleiche Zeiten in der Kirche, gäbe es Zeitalter bald dürftiger Aneignung des Christenthums, bald eines überwuchernden Aberglaubens: selbst dann könnte die Glaubenslehre nichts anderes darstellen als das in der Kirche dieses Zeitalters lebende Christenthum, und wäre es ein noch so überwuchertes oder verringertes. Denkt man sich ein ganz rationalistisches Zeitalter in der Kirche, so wird die Glaubenslehre diesen Rationalismus als das aus früheren Auffassungen gewordene und nun lebende aussprechen, und Jedermann würde nur in einer solchen Glaubenslehre seinen Glauben wirklich ausgesprochen finden, eine andere aber als fremdartig und untreu zurückweisen. Ebenso hat ein steif scholastisches noch kritikloses Zeitalter seinen Glauben nur dem gemäß ausgesprochen. Ist die Kirche einseitig verderbt und krank, so wird sie nur dadurch geheilt, daß das krankhafte mit ausgesprochen wird; es erwacht dann die Erkenntniß, daß die christliche Lehre gemäß ihrer ganzen bisherigen Entwicklung in der zeitweiligen Auffassung nicht bleiben könne und nur eine vorübergehende Zuständlichkeit habe. Jede Zeit muß aber über ihren Glauben, wie sie ihn hegt, sich Rechenschaft geben gerade im Zusammenhang mit der bisherigen Entwicklung, welche doch immer mit sich geltend macht. Lediglich ein verbotender Zwang könnte dieses hindern, müßte aber statt Heilung zu bringen das Uebel nur mehren und Heuchelei pflanzen, das antichristlichste Gegentheil aller Frömmigkeit. Niemals kann aber ein momentaner Glaubensmangel in der Kirche ein totaler sein, da sie, so lange sie die Kirche ist, immer das objektiv aus der Vergangenheit in die Gegenwart sich anbietende Lehrganze sich zu assimiliren sucht, so daß es im wirklichen Glauben immer mit vertreten ist; da ferner die

*) Die Kirche als Anstalt und als Gemeinschaft ist vortrefflich beleuchtet von Krause in der Protestantischen Kirchenzeitung 1854 S. 21, und von Lang Dogmatik S. 150 f.

Substanz des Christenthums in wesentlichen Grundzügen immer irgendwie die Kirche belebt und in ihrem Glauben enthalten ist; denn daß die christliche Wahrheit zu schwach wäre, sich in der Kirche irgendwie zu verwirklichen, ist eine gerade von unsern Symbolen zurückgewiesene ungläubige Voraussetzung. Vielmehr wird das Wesen sowol des Christenthums als auch des Protestantismus in der Kirche verstanden und geltend gemacht, und gerade wie dieses sich vollzogen habe, ist in der Glaubenslehre zur wissenschaftlichen Erkenntniß zu erheben. Die Gefahr, daß ein isolirter Moment glaubenslehrlig dargestellt würde, ist darum gar nicht vorhanden. Daß aber die richtigere Auffassung des der jetzigen Entwicklungsstufe in der evangelischen Kirche eignenden Glaubens auch etwa von einer Minderheit im lehrenden Personal vertreten werde gegenüber einer numerischen Mehrheit, werden wir nicht zu verneinen im Falle sein, so lange die evangelische Kirche obwol in Minderheit dennoch das Christenthum reiner auffaßt als die römisch und griechisch katholische Mehrheit. Es ist ächt protestantisch, die Wahrheit nicht von Majoritäten sei es auf Synoden sei es auf zufälligen Kirchentagen abhängig zu denken.

Drittes Kapitel.

Die Methode der Glaubenslehre.

§. 22. In der sogenannten Localmethode kann die Darstellung des Glaubens nicht Wissenschaft werden; die Localmethode ist gerade der Mangel organischer Gliederung des Lehrsystems als eines Ganzen, daher frühzeitig die Lehrstücke nach der synthetischen oder nach der analytischen Methode an einander gereiht wurden.

1. Lange Zeit hat man die Glaubenslehren in ungefähr an einander gereihten Lehrstücken zur Darstellung gebracht und dieses Vertheilen in sogenannte loci die Localmethode nennen wollen. Obgleich die Scholastiker schon allgemeinere Abtheilungen von kleinerer Zahl durch diese vielen Lehrstücke als ordnende Methode hindurch zogen, begnügte sich Melancthon, seine Lehrzusammenstellung loci theologici zu nennen*) im Grunde darum, weil er den Schriftinhalt unter gewisse allgemeine Lehrstücke vertheilen wollte**). Loci communes theologici wären demnach, wie Heppe in seiner Dogmatik nachgewiesen hat, die theologischen Grundwahrheiten, von denen alle Lehren durchzogen und begründet werden, ohne daß jene selbst wieder einer weiteren Begründung bedürfen. Der protestantischen Kirche sind dieses nicht die traditionell aufgekommenen Kirchendogmen oder dogmatischen Lehrsummen,

*) Wie sehr das Anlegen von loci ursprünglich nur eine Anordnung sein sollte für gelehrte Materialsammlung, sagt uns Bullinger in einer 1527 zu Cappel geschriebenen Schrift: „Erasmus rathe, für Benutzung ausgebreiteter Lectüre möglichst viele loci oder Titel zu rubriciren, unter welche man die Excerpte einsammeln könne. Ordnen möge man sie nach Bedürfniß, etwa auch alphabetisch, namentlich die Untertitel.“ Dem Rathe folgend habe Bullinger versucht, Alles unter acht Overtitel unterzubringen: Welt, Zeit, Mensch, Gott, Religion u. s. w. und unter diese habe er mehr als 500 Untertitel entworfen: z. B. unter Zeit: Jahr, Frühling u. s. w. — Ein besonderes Fachwerk habe er für die Lektion der heil. Schrift angelegt, welches ohne Overtitel dort 12 Columnen auf 6 Druckseiten füllt und ungefähr den Gang eines theologischen Lehrgebäudes befolgt. Dahin sammle er Excerpte aus den einzelnen Bibelbüchern, Commentaren, Profanscribenten. — Später vertheilte man diese Titel unter Overtitel, wie z. B. in jener Druckschrift die loci theol. des jüngern Huldrich Zwingli abgedruckt sind: 1. de verbo dei et scriptura; 2. de Deo; 3. de creatura; 4. de ecclesia; 5. de doctrina legis et evangelii; 6. de Sacramentis; 7. de consummatione.

**) Locus. τόπος hatte bei den Alten Ariom bedeutet, aus welchem sich Beweise ableiten lassen, sedes, e quibus argumenta promuntur, Cicero Topic. C. 3; — Aristoteles locos (τόπους) quasi argumentorum notas tradidit. Man unterschied loci communes und loci proprii, Gemeinplätze oder Wahrheiten, welche überall anwendbar sind, und Spezialwahrheiten, die für bestimmte Einzelgebiete der Wissenschaft als Ariome gelten.

sondern die Haupt- und Grundlehrstücke der heiligen Schrift. Melancthon wollte daher die maßgebenden biblischen Grundwahrheiten als Hauptlehrstücke entwickeln gegenüber den Sentenzen der Scholastiker, welche ihrerseits von den Kirchendogmen abhängig waren, gegenüber also der kirchlich traditionellen Dogmatik. Da er dieser nicht auch wieder eine Dogmatik, sondern nur die Schriftlehre entgegenstellen konnte, wie das reformatorische Zeitalter dieselbe zu verstehen und sich anzueignen vermochte, so entwickelte er einfach die Hauptartikel der heil. Schrift als Schlüssel und Anweisung zum Verständniß der Schriftlehre überhaupt, und fand diesen Schlüssel namentlich in dem Briefe an die Römer. Eine Glaubenslehre war dieses noch nicht, eher eine Einleitung und Vorarbeit wenigstens in der ersten Ausgabe.

2. Später erst entstand das Bedürfnis nach einem vollständigen System der Lehrstücke und damit die Frage nach der Methode, ob die analytische oder die synthetische oder die historische dem theologischen Lehrsystem angemessen sei. Analytisch sei, wie schon Flacius erörtert, die Methode, welche vom Ziel ausgehend die Mittel und Voraussetzungen aufzeigt; synthetisch die, welche umgekehrt von den Prinzipien ausgehend zur Lehre von den Mitteln und endlich vom Ziele fortschreitet, jene regressiv, diese progressiv. Andere zogen die historische Methode vor, da das christliche Lehrsystem den geschichtlichen Verlauf von Thatfachen darzustellen habe, die Schöpfung, den Sündenfall, das Sündenelend, die Erlösung u. s. w. Wieder Andere fanden die synthetische Methode zusammenfallend mit der historischen, weil die Geschichte eben mit Gott*) beginne, seine Werke folgen lasse und in's Ziel endige, eine Methode, die mit großer Schärfe namentlich von reformirten Dogmatikern befolgt worden ist. Mit dem Aufkommen des methodischen Lehrbegriffs verwandelten sich die

*) Man beachtete nicht, daß jede Geschichte Gottes nur Mythologie sein kann, Gott also geschichtlos zu denken ist. Und doch läßt sich für die Thatigkeiten Gottes nach Außen das Wort Geschichte noch eher anwenden, als für die nach Innen gehende Trinitätsbewegung, welche man neuerdings als innergöttliche Geschichte hat betrachten wollen.

Schriftloci in Lehrkapitel des Systems. Das Nachdenken über die Methode führte zur Erörterung des Begriffs der Theologie, weil dieser festgestellt sein mußte, bevor man die aus ihm selbst sich ergebende oder doch ihm angemessene Methode würdigen konnte. So meint Reckermann Syst. theol. c. I. die Theologie sei nicht theoretisches sondern praktisches Erkennen, daher eigne ihr nicht die synthetische sondern die analytische Methode, welche für den praktischen Zweck die Mittel nachweist.*) Werde begonnen mit Gott, so sei Gott nicht wie in der Philosophie Object der Contemplation, sondern als Ziel, *fruitio dei*, gemeint. S. *Alting loci comm. oratio inauguralis* redet von unzählbaren Methoden, entscheidet sich aber mit Ursinus für die historische als die dem Begriff der Theologie angehörige, indem man von Gott zu seinen Werken fortschreite, *a priori ad posterius*, somit synthetisch, während jeder locus für sich dann analytisch zu behandeln sei, eine Methode, die Alsted schon Römer 8. 29, 30 angegeben findet. Daß die Theologie ein praktisches Erkennen sei, konnte freilich dem so viel Theoretisches lehrenden dogmatischen Zeitalter nicht einleuchten, daher doch die Voraussetzung herrschend blieb, sie sei ein theoretisch praktisches oder gemischtes, worüber in neuester Zeit die Diskussion wieder ist aufgenommen worden.**)

§. 23. Im christlichen Glaubensbewußtsein selbst begründet erscheint die Unterscheidung von rein und ausschließlich christlichen Lehren einerseits und von sowol im Christenthum als auch außer demselben vorkommenden Lehren anderseits *articuli puri* und *mixti*, welche zu der freilich abstrakt gefaßten Eintheilung des Lehrsystems in geoffenbarte und natürlich vernünftige Lehren, *theologia revelata et naturalis* geführt hat.

*) Später gerade so von Calixtus geltend gemacht. Vergl. Gaf. Geschichte der protestant. Dogmatik, I. S. 305.

**) J. B. in Wiedermann's Freie Theologie, Tübingen 1844 S. 34 wird die Religion als praktisches Verhalten von der Philosophie unterschieden.

1. Das christliche Bewußtsein enthält das fromme überhaupt in sich, wie der Apostel eine natürliche Erkenntniß Gottes und seines Gesetzes schon der nicht von biblischer Erziehung begünstigten Heidenwelt zuschreibt, obwol beklagend, daß diese Erkenntniß nicht sei rein erhalten und benutzt worden. Immerhin liegt somit das apostolische Zeugniß vor, daß die christliche Religion die Religion überhaupt zur Voransetzung habe. Demgemäß ist Zwingli in seinen Lehrentwürfen von der Religion ausgegangen und zur christlichen fortgeschritten; ähnlich Calvin vom *deus creator* zum *deus redemptor*, und Bullinger schon, wie Olevianus, Ursinus u. A. unterscheiden ein *foedus naturae* vom *foedus gratiae*, d. h. eine natürliche Religion des lohnenden und strafenden Gesetzes von der Erlösungsreligion des Christenthums. Auch Luther und Melancthon fanden in der Unterscheidung des Gesetzes vom Evangelium den Schlüssel zum richtigen Würdigen des Christenthums.

2. Die Dogmatiker haben dieses in zwiefacher Richtung weiter ausgebildet, theils in der später zu besprechenden Föederalmethode, theils in der scholastisch orthodoxen Unterscheidung der *articuli mixti* und *puri*. Man nannte *puri* oder *simplices* die nur im christlichen Offenbarungsleben zu erlangenden Wahrheiten, *mixti* aber die religiösen Wahrheiten, welche auch schon außerhalb des christlichen Offenbarungslebens erreichbar seien, somit eben sowohl aus dem vernünftigen Denken als auch aus dem eigenthümlich christlichen Bewußtsein abgeleitet werden können. Freilich suchte man diese allgemeinere religiöse Elementarwahrheit weniger in den dagewesenen Religionen, als bei den Philosophen, welche ohne alle christliche Erfahrung dennoch diese Wahrheiten erkannt hätten. Nicht Zwingli allein setzt dergleichen Wahrheiten voraus, die übrigens gerade er nicht philosophisch sondern religiös als Wirkung des göttlichen Geistes in jenen Philosophen ansieht, sondern auch Calvin nennt die Erkenntniß Gottes als Schöpfers, Regierers, Gesetzgebers und Richters eine schon für die Vernunft erreichbare, obwol erst durch die Offenbarung, welcher wir die Erkenntniß Gottes als erlösenden Retters verdanken, sicher bestätigte. Ebenso hat

die kirchliche Lehre das Anerborensein der religiösen Anlage als *religio innata* wider die Socinianer verfochten.

3. Diese Unterscheidung einerseits des eigentlich schon für die natürliche Vernunft Erkennbaren, welche zwar durch Sünde beirrt weniger leiste als ihr an und für sich zukäme, anderseits des nur bei christlicher Erfahrung Erkennbaren ist wieder als Theilungsprinzip des christlichen Lehrsystems aufgetreten, nachdem philosophische Versuche, die natürliche Gotteserkenntniß darzustellen, wie sich solche schon bei den Scholastikern finden, bei den Theologen Eingang gefunden hatten. Cartesius, noch mehr Wolf brachten die in der Theologie viel ältere Unterscheidung nun als förmliche Methode in Aufnahme, im christlichen Lehrsystem der geoffenbarten eine natürliche Theologie voranzustellen, obwol die Zulassung der natürlichen auf Widerstand stoßen mußte und eine Einmischung der Philosophie in die Theologie zu sein schien. Es bleibt jedenfalls mißlich, eine philosophische Gotteslehre als ersten Theil des christlichen Lehrsystems hinzustellen, oder doch eine natürliche Theologie als vorher auszuführende Bedingung für die christliche Lehre zu fordern; denn weder kann die Philosophie sich als bloßer Vorhof des theologischen Gebäudes behandeln lassen, noch kann das letztere alles, was die Philosophie von Gott lehren mag, anerkennen und in sich zulassen. Schon 1656 verordneten daher die Staaten von Holland, daß die Materien und Untersuchungen, welche der Theologie eigen sind und uns einzig durch die Offenbarung aus Gottes Wort bekannt werden, als durchaus verschieden von denen, welche von Natur durch vernünftiges Denken erforscht werden können und sollen, den Theologen allein überlassen werden; womit zugleich gemeint war, daß in die Theologie nicht Philosophie eingemengt werden dürfe. Viele klagten wie M. Leydecker über die bedenkliche Einmischung philosophischer Lehren in die christlichen Dinge; eine stolze Lehre von angeborenen Ideen erhebe das Vermögen zum Guten (*liberum arbitrium*); da eine Vernunft, welche fähig wäre, das Wahre zu erkennen, auch das Rechte zu thun vermöchte, und solche Vernunft sich zum Richter aufwerfe über die Schrift und Offenbarung. Dennoch

hielt sich die Methode, wie bei Van Til theologiae utriusque compendium tum naturalis tum revelatae, Lugd. Bat. 1704, und wurde vollends bei den Wolfianern gewöhnlich. Schon Becc in seiner Synopsis institutionum universae theologiae, Basil. 1766 meint, daß es eine natürliche Theologie gebe, sei nun erwiesen, sie hätte dem unverkehrten Menschen genügt, die Corruption durch die Sünde mache aber eine theologia revelata nothwendig, und erst durch diese werde die natürliche Theologie vor Irrthum geschützt und recht befestigt.

4. Offenbar ist das Verhältniß dieser beiden Theologien gar nicht befriedigend bestimmt worden, um so weniger, weil man Theologie und Religion verwechselnd alles von vornherein als Lehre auffaßte. Das Nacheinander zweier sehr verschiedener Abschnitte war nicht die Eintheilung Eines Lehrganzen. Noch in Tzschirner's Dogmatik findet sich der unvermittelte Dualismus rationaler und supernaturalen Lehren, wenngleich nicht als Haupteintheilung. Erst Schleiermacher faßt das Verhältniß befriedigend, indem er auf die Religion als frommes Bewußtsein zurückgeht und in der christlichen diejenigen Sätze, welche sie mit andern edlern Religionen gemein hat, von denen, die ihr eigenthümlich sind, beziehungsweise unterscheidet. Dadurch ist die abstrakte Unterscheidung der articuli mixti und puri konfret vervollkommenet. Das christliche Lehrsystem behält seine Einheit, indem alle Lehrsätze aus dem christlichen Glauben selbst abgeleitet werden; dieser trägt aber wie das specifisch christliche so das elementare, allgemeine Religiöse in sich, welches letztere auch in andern Religionen irgendwie sich findet und auch der Philosophie erkennbar sein mag. Zugleich ist damit die Verirrung des Rationalismus abgeschnitten, die Meinung als ob nur die sogenannte rationale Theologie bleiben, das Eigenthümliche oder Positive der christlichen Religion aber nach und nach abgestreift werden solle. Vielmehr ist der Vorzug des Christenthums gerade in denjenigen Lehren zu suchen, welche es vor andern Religionen voraus hat, nur sind sie nicht als dogmatische Sagen zu fixiren.

§. 24. Die sogenannte Föederalmethode hat den Vorzug, mehr aus dem Begriff der Religion selbst hervorzugehen und, auf die vorhin betrachtete Methode zurückgeführt, dieselbe berichtigend und hinwieder durch sie berichtigt, zur wahren Methode zu leiten.

1. Die Föederalmethode, auf uralten christlichen Grundideen ruhend, ist gleich beharrlich dagewesen wie jene Unterscheidung der *articuli mixti et puri*, welche man jener gegenüber etwa die scholastische Methode genannt hat. Bald erscheint die Föederalmethode als die durchgeführte Grundvertheilung des Lehrstoffes, bald als theilweise geltend gemacht in den wichtigsten Lehrstücken, fast zur Karrikatur verzerrt bei Coccejus und seiner Schule, dort um so beliebter, weil sie zu allegorischen und typologischen Vergleichen oder Spielereien als Erleichterung dienen kann. Abgesehen von dieser Mißdeutung und Uebertreibung ist die Föederalmethode so werthvoll, daß man ohne ihre Berücksichtigung die ganz zusagende schwerlich finden würde. Zum Grunde liegt die Anschauung der Religion als eines Bundes Gottes mit den Menschen. Das Christenthum habe als Erlösungs- oder Gnadenreligion, *foedus gratiae*, als Verhältniß zu Gott dem Erlöser, eine Gesetzes- oder Werkreligion, *foedus operum*, als Verhältniß zu Gott dem Schöpfer, Regierer und Richter, zur Voraussetzung, und durch stufenweises Freiwerden von der Vermischung mit der Gesetzesreligion sei der Gnadenbund zur Vollendung gelangt, durch die *oeconomia ante legem* und *sub lege* zur *oeconomia post legem* oder *evangelica* sich durchbildend. Die ganze biblische, somit normale Religionsentwicklung soll in's Licht gestellt werden. Das Christenthum oder der Gnadenbund, die Erlösungsreligion, ist der Substanz nach von Anfang an dagewesen, sobald auf den Sündenfall hin Erbarmen und Rettung fundgegeben wurde, schon vor dem mosaischen Gesetz als *protevan-gelium*, dann unter dem Gesetz, endlich von aller Gesetzeshülle frei werdend in (Christus.*) Von dieser durch drei Deconomien

*) So erklärt sich, daß Osterwald's Katechismus auch darum als heterodox verlagst wurde, weil er lehre, daß das Christenthum erst vom (erschiedenen) Christus gestiftet sei.

sich verwirklichenden Glaubens = oder Erlösungs = oder Gnaden-Religion sei gänzlich verschieden die bloße Rechts- oder Gesetzes- oder Werkreigion, welche man freilich nur für die Zeit vor dem Sündenfall dargeboten sein ließ, weil sie heilkräftig wäre nur wo keine Sünde ist, verurtheilend aber jeden, der Sünde thut, und darum von Gott abrogirt durch die Darbietung des Gnadenbundes schon an den gefallenen Adam. Immer aber bleibt jene ältere Religionsart doch gültig für jeden, der die höhere des Gnadenbundes in Christus nicht ergreift oder von ihr nicht ergriffen wird, ein rechtsartig begründetes Naturverhältniß zu Gott als dem Gesetzgeber und Richter, *foedus naturae* oder *operum* mit Rechtsfertigung durch geleisteten Gehorsam, durch Werke. Die synthetische Methode, als historische aufgefaßt, hat diese Föderalmethode begünstigt und sich oft und leicht mit derselben verknüpft. Daß jene einem scholastisch theoretischen Religionsbegriff leicht Vorschub leistet, diese hingegen dem praktischen einer Gemeinschaft mit Gott angehört, welche freilich auch wieder in dogmatischem Geschmack ausgebeutet wurde, mag im Vorbeigehen bemerkt werden.

2. Wichtig erscheint das Verhältniß des Offenbarungsbegriffs zu der Unterscheidung dieser zwei Religionsarten oder Bündnisse. Im Allgemeinen konnte man sagen, auch die Gesetzesreligion sei eine geoffenbarte, sofern laut der Bibel Gott dem noch sündlosen Adam einen Rechtsbund dargeboten habe, durch's Nichtessen vom verbotenen Baum das glückselige Paradiesesleben zu behaupten, oder durch die Uebertretung des Gebotes dem Tode zu verfallen, wobei von Gnade oder Erbarmen keine Rede sei. In diese biblische Vorstellung aufgefaßt, konnte die Rechtsreligion also auch schon eine geoffenbarte genannt werden und nicht minder die mosaische Gesetzesreligion. Sobald man aber auf das Wesen dieser Religionsart selbst eingeht und sie als einen Rechtsvertrag erkennt, im Naturverhältniß des Geschöpfes zum Schöpfer begründet: „halte meine Gebote, so wirst du leben, übertrittst du, so wirst du verderben“, so scheint ein Offenbarungsakt im engern Sinn zur Mittheilung dieser Religion des sittlichen Gewissens nicht nothwendig, er hätte denn bloß früher mittheilen wollen, was später der Mensch

schon aus seinem eigenen sittlichen Bewußtsein entnehmen konnte.*) Haben anerkanntermaßen auch die Heiden eigentlich die Erkenntniß dieses Naturverhältnisses zu Gott, Röm. 2. 14, weil sie durch das Zusammenwirken der religiösen Anlage und des Gewissens erzeugt wird: so fällt der Offenbarungsbegriff hier weg, und wir sehen als Inhalt des Gesetzesbundes in nur anderer Modification dieselben elementaren Religionswahrheiten vor uns, welche man bei der andern Methode als *theologia naturalis* zusammenfaßt. In der That ist der eigentliche Offenbarungsbegriff, das Enthüllen des Weltrathsels oder der Geheimnisse Gottes, immer wesentlich auf die Erlösung durch die Gnade bezogen worden, so daß die Lehre vom *foedus gratiae* in nur anderer Färbung denselben Inhalt giebt, welcher als *theologia revelata* zusammengefaßt wird, was Van Til in seinem *Compendium* schon combinirt hat. Ob schon dieses lange Zeit nicht klar erkannt worden ist, tragen wir nun das Bewußtsein in uns, geoffenbarte Religion und Gnaden- oder Erlösungs- oder Glaubensreligion gehören zusammen, während die Werks- oder Rechtsreligion nicht erst geoffenbart werden müsse, um erkennbar zu sein.***) Mit anderen Worten, das spezifisch christliche als Erlösungsbewußtsein ist nur aus oder bei christlicher Lebenserfahrung erkennbar, das allgemein, elementar Religiöse aber auch ohne eigentlich christliche Erfahrung, weil es mit dem Gewissen schon gesetzt ist und nicht erst einer gemüthlich tieferen Durchbildung bedarf, obwohl es freilich auch erst durch diese recht vollendet wird. Schleiermacher hat in ähnlicher Weise Lehren, in denen der Gegensatz von Sünde und Gnade noch nicht bestimmt auftritt, unterschieden von Lehren, die durch diesen Gegensatz bestimmt werden.

*) S. d. Gesch. der Protest. Dogmatik II. S. 320. Lessing hat freilich gerade diese Idee von der Offenbarung zu halten versucht, bloß gymnastisch ohne Zweifel.

**) Baur's Einwendungen gegen die Combinirung der beiden Methoden halte ich durch diese Nachweisung für erledigt.

§. 25. Eine, wenigstens versuchte trinitarische Methode ist mit den vorigen Methoden zu combiniren oder in dieselben aufzuheben, so nemlich daß ein erster, elementarer Theil der Glaubenslehre ohne ausdrückliche Beziehung auf die Dreieinigkeit, der zweite, spezifisch christliche Theil aber in bestimmter Beziehung auf die Dreieinigkeit darzustellen wäre. *)

1. Eine trinitarische Methode als Eintheilungsprinzip die Trinität benutzend, ist von Melch. Leydecker befolgt worden und in neuerer Zeit von Theologen der Hegel'schen Schule, namentlich Marheineke; irgendwie hat aber die Trinität immer auf die Vertheilung der Lehrstücke großen Einfluß geübt. Muß ja doch die synthetische oder historische Methode selbst schon die ersten Lehrstücke an Gott als Vater, die mittleren an den Sohn und die letzten wenigstens größten Theils an den hl. Geist anknüpfen; und ist doch immer die Theologie als vorherrschende Patrologie, dann die Christologie, endlich die Pneumatologie von selbst die Umrahmung der Lehrstücke geworden gemäß der Taufformel, um welche das älteste Symbolum sich angelegt hat.

2. Wir können indeß nur die *theologia revelata* oder lieber das *foedus gratiae*, kurz die eigenthümlich christlichen Lehren wahrhaft in trinitarischer Deconomie gestalten, nicht ebenso die *theologia naturalis* oder die Lehre vom *foedus operum*; denn die Idee der Trinität ist gerade so wie die eigentliche Offenbarung der göttlichen Geheimnisse, wie das *foedus gratiae* oder die erlösende Religion eine spezifisch christliche, mag immerhin eine Ahnung davon auch außerhalb des Christenthums vorkommen und mag man die aus der Erlösung offenbar gewordene Dreieinigkeit dann auch in die Schöpfungslehre zurücktragen. Der Vater als solcher will und beschließt von Ewigkeit her die Erlösung ideal, der Sohn wirkt dieselbe aus in der Zeit objektiv und der heilige Geist eignet sie den Gläubigen an subjektiv; so lautete doch immer die dogmatische Stoffesvertheilung. Nicht anders ist die Lehre

*) M. reform. Dogmatik I. §. 20.

vom foedus gratiae in entsprechenden Abschnitten behandelt worden, auch wo der Name Trinitätsmethode ganz fehlt. Daher fällt dieser mit den beiden erwähnten Methoden zusammen, indem zuerst von Gott noch abgesehen von seiner Dreieinigkeit, dann erst von Gott dem dreieinigen die Rede sein wird, jenes in der natürlichen Theologie oder im Werkbund, dieses in der geoffenbarten oder im Gnadenbund.*)

3. Aus allem Bisherigen ergiebt sich, daß sämtliche beharrlich versuchte Methoden als bloß verschiedene Modificationen Einer Grundanschauung**) in Eine aufzuheben sind, welche allen ihr Recht werden läßt. Diese aufgegebene Methode wäre dann die der gegenwärtig erreichten Entwicklungsstufe und würde deutlich zeigen, wie sehr diese nur als das Produkt der frühern Entwicklungsstufen sich ergeben hat. Dabei ist aber an den Unterschied von Dogmatik und Glaubenslehre zu erinnern. Die Dogmatik sucht ein Anordnungsprinzip für die verschiedenen kirchlich gewordenen Dogmen, welche als eine Vielheit gegeben sind und der Dogmatik nur die Anordnung dieser Vielheit zumuthen. Diese Ordnung im Aneinanderreihen der einzelnen Dogmen kann zunächst entweder die synthetische oder die analytische sein; daher sich beide schon bei den Scholastikern vor der Reformation finden. Die Glaubenslehre hingegen hat den in der Einheit des christlich frommen Bewußtseins enthaltenen Inhalt als eine organische Einheit zu disponiren. Ohne Zweifel sind die spätern Methoden sämtlich schon auf eine aus der Dogmatik allmählig werdende Glaubenslehre hingerichtet, denn sowol das Unterscheiden der theologia naturalis von der revelata, als auch die Föederalmethode und die trinitarische sind nicht mehr ein bloßes Anordnungsprinzip für die Vielheit der Dogmen oder loci, sondern schon ein Streben

*) Iwesten Vorlesungen über die Dogmatik, II. S. 182 erinnert, daß die Dreieinigkeit in den speziellen, specifisch christlichen Theil der Glaubenslehre gehöre.

**) Wie ich im Nachwort zu meiner reformirten Glaubenslehre, Baur's theol. Jahrbücher 1848, ausführlicher zu zeigen suchte.

nach Gliederung des einheitlichen Lehrsystems, daher denn hier an verschiedene Orte vertheilt wird, was im Dogma an Einem Orte zusammengefaßt war. Namentlich die Föderalisten haben mit Bewußtsein das mehr äußerliche dogmatische Verfahren als ein scholastisches durch ein besseres, durch eine lebendigere Entfaltung des Gesammtinhaltes der Bibel ersetzen wollen, was Coccejus in ausdrücklicher Polemik wider die scholastische Methode geltend macht.

§. 26. Die der Glaubenslehre angehörige Methode hat den Glaubensinhalt selbst aus dem frommen Bewußtsein der evangelischen Kirche als in ihre Momente sich aus einander legende Einheit darzustellen, so daß das allgemein Religiöse von dem eigenthümlich Christlichen unterschieden wird. Ein grundlegender Abschnitt wird beiden Theilen als ein erster Theil vorausgeschickt, weil in unserem frommen Bewußtsein selbst auch die grundlegenden Aussagen über Religion, Christenthum und Protestantismus mit enthalten sind.

1. Die Vollkommenheit der Methode erweist sich darin, daß sie geeignet sei, jedes Lehrstück an der ihm gebührenden Stelle im Zusammenhang mit allen andern in der ihm zukommenden Bedeutung aufzuzeigen, damit es als Glied des organisch einheitlichen Lehrbegriffs theils von den andern Gliedern bestimmt theils diese bestimmend erscheine. Im protestantischen Lehrbegriff ist z. B. die Gnade und die Glaubensrechtfertigung eine beherrschende Lehre, von welcher andere Lehrstücke abhängig sind; daher muß die methodische Eintheilung diesem Verhältniß entsprechend sie als entscheidend wichtig hervorheben, was nicht der Fall wäre, wenn die beherrschenden Lehrstücke bloß als einzelne in der Reihe anderer erscheinen, wie dieß bei der synthetischen oder analytischen Aneinanderreihung dogmatischer Lehrstücke geschehen kann. Vielmehr wird die Hauptvertheilung des Stoffes schon das Bestimmte durch jene beherrschenden Lehren als Prinzipien darstellen; nament-

lich haben diese beherrschenden Lehren den Uebergang in die Erlösungsreligion als das entscheidende in's Licht zu setzen.

Zeigt sich die Vollkommenheit der Methode auf diese Weise, so besteht doch ihr Wesen nicht in ihren Wirkungen. Die Vollkommenheit der Methode selbst ist vielmehr darin gegründet, daß diese die Selbstentfaltung des christlichen Glaubensinhaltes sei, wie derselbe im protestantischen Bewußtsein enthalten ist. Der Inhalt des christlichen Glaubens ist die christliche Erlösung zum Einswerden mit Gott in der Kindschaft, somit der Gegensatz von Sünde und Gnade, welcher alles christliche Glaubensleben bestimmt. In diesem specifisch christlichen Glauben ist aber der allgemeine religiöse Elementarglaube mit enthalten und zwar als die Voraussetzung, ohne welche das christliche Erlösungsbewußtsein gar nicht entstehen könnte. In jenem elementaren religiösen Glauben ist aber der Gegensatz von Sünde und Gnade noch nicht bestimmt erwacht, er kann nur aus dem Gesetz die Sünde, nicht auch die erlösende Gnade ableiten.*) Schleiermacher hat daher diese beiden, im christlichen Glauben gemeinschaftlich enthaltenen Seiten zum Theilungsprincip erhoben, um so mehr mit Recht, da schon die Föederalmethode gerade ebenso dem specifisch christlichen Gnadebund mit seinen Deconomien ein *foedus naturae* oder *operum*, und die scholastische Methode der *theologia revelata* eine *naturalis* oder den *articulis puris* die *mixti* vorausschickte. Bei diesem Verfahren kann zwar als Uebelstand erscheinen, daß das Ganze aus zwei nach Umfang und Bedeutung ungemein verschiedenen Haupttheilen bestehen soll; denn der erste, nenne man ihn wie man wolle, ist auffallend kürzer und von geringerer Bedeutung in der Glaubenslehre als der zweite. Dieses Verhältniß ist aber gerade das in der Natur des christlichen Glaubens begründete. Er besitzt ja sein specifisch Eigenthümliches als entscheidende Hauptsache, hat aber jene allgemein religiösen Elemente als die bloß vorbe-

*) Romang zwar hat auch letzteres in der „natürlichen Religionslehre“ versucht; ohne Zweifel nur weil er die „geoffenbarte“ nicht auch bearbeiten wollte, sonst müßte er es für diese letztere aufgespart haben.

reitende Voraussetzung mit in sich aufgenommen. Der deus redemptor ist derselbe, welcher außerhalb der Erlösung doch auch als deus creator dürftiger erkannt wird. Der Gott des foedus gratiae ist derselbe, welcher vor und hinter diesem das natürliche foedus operum begründet und uns durch das letztere in ersteres führt.

2. In der Dogmatik zeigte sich bei'm Bedürfniß, den Dogmen eine wissenschaftliche Gesamtgrundlage auszumitteln, der Uebelstand, daß die wichtigsten Erörterungen als bloße prolegomena oder einleitende Vorerörterungen außerhalb der Theile des Lehrgebäudes selbst blieben, was in Schleiermachers Glaubenslehre soweit berichtigt erscheint, daß diese Vorerörterungen nur als Lehnsätze aus andern theologischen Disciplinen, Religionsphilosophie, Apologetik und Ethik aufgeführt werden, immer aber in einer bloßen Einleitung, welche das für die Glaubenslehre aus andern Disciplinen herbeizuziehende in Erinnerung bringt. Da aber dennoch in diesen Sätzen keineswegs eine bloß einleitende Verständigung, sondern die Grundlage der Glaubenslehre selbst mit enthalten ist, so bleibt der Uebelstand ganz derselbe; das für die Glaubenslehre Wichtigste, ihre Begründung, hat keinen Ort in ihrem eigenen Umfang, das Fundament liegt außerhalb des Gebäudes. Was Religion sei, was die christliche, was das protestantische Christenthum, läßt sich freilich auch außerhalb der Glaubenslehre untersuchen, aber irgendwie ist es doch selbst auch Inhalt und Aussage des Glaubens und somit auch in der Glaubenslehre selbst wissenschaftlich geläutert auszusprechen. Was dem christlichen Bewußtsein die Religion sei, was die christliche und was die evangelische mit ihren charakteristischen Kennzeichen, darüber ist zwar hin und wieder die Rede gewesen bald an diesem, bald an jenem Orte der Dogmatik selbst; da aber eine in sich zusammenhängende Grundlegung Bedürfniß ist und zerstreute Erörterungen nicht genügen, so scheint mit diesen Lehrstücken in der Glaubenslehre selbst ein besonderer Theil sich beschäftigen zu sollen.

3. Eine grundlegende Arbeit ist aber für die Glaubenslehre des dargelegten Begriffes um so nöthiger, je flüssiger der lebende

Glaube gegeben ist. Nur wenn er vor aller Unterscheidung einzelner Lehren sich genaue Rechenschaft gibt, was ihm Religion, was christliche und was evangelische sei, worin das Wesentliche sich kennzeichne, wird man im Ableiten der einzelnen Glaubensaussagen gesichert verfahren. In diesem Bewußtsein ohne Zweifel hat gerade Schleiermacher, der zuerst eine Glaubenslehre statt der bisherigen Dogmatik geben wollte, diese orientirenden Voruntersuchungen angestellt und das Wesen vorerst der Religion als Frömmigkeit, dann insbesondere das Wesen des Christenthums mit Bezeichnung der Häresien untersucht, so daß das ächte Christenthum bleibe, wo die Erlösungsfähigkeit und Bedürftigkeit sowol als auch Christi Gleichheit und Ungleichheit mit den zu Erlösenden anerkannt wird, wo man also weder in die manichäische noch in die pelagianische, weder in die doketische noch in die ebionitische Häresie abirrt. Eine ebenso einläßliche Untersuchung der Eigenthümlichkeit des Protestantismus wird aber nicht beigelegt, obwol es an gelegentlichen Charakterisierungen desselben nicht fehlt. Damals unbehrlicher ist die genauere Erklärung des Protestantismus seither zum Bedürfniß geworden, seit wir so Viele ähnlich den Puseyiten die protestantischen Prinzipien fast verleugnen und zum Katholicismus hinschwancken sehen, während Andere nur die Negationen des Protestantismus im Auge behalten. Will aber die Grundlegung nicht bloße Einleitung und außerhalb der Glaubenslehre angestellte Untersuchung bleiben, auch nicht bloße Zusammenstellung von Lehrsätzen aus andern Gebieten der Theologie, obwol allerdings dort ähnliche Untersuchungen auch vorkommen: so muß ein besonderer Theil der Glaubenslehre selbst als der grundlegende vorausgeschickt werden, in welchem das christliche Glaubensbewußtsein noch abgesehen von der Unterscheidung der in ihm liegenden verschiedenen Momente über sich selbst Rechenschaft ablegt, daher Neuere es den apologetischen Theil der Glaubenslehre genannt haben.

So entsteht uns eine zur Zeit wenigstens nothwendige Dreitheilung: 1) die Grundlegung oder das christliche Glaubensbewußtsein in der evangelischen Kirche überhaupt, der apologetische

oder besser der grundlegende Theil; 2) die in unserem frommen Bewußtsein enthaltenen Momente, welche den specifisch eigenthümlichen Charakter des Christenthums noch nicht enthalten, der elementare Theil; 3) die specifisch christliche Seite, der specifisch christliche Theil. Daß die beiden ersten Theile viel kürzer ausfallen müssen als der dritte, liegt, wie schon gezeigt, in der Natur der Sache, da die lehrhafte Ausführung der specifisch christlichen Aussagen immer das Allernothwendigste sein muß.

Erster Haupttheil.

Die Grundlagen des evangelisch christlichen Glaubens.

§. 27. Als Grundlagen des christlichen Glaubensbewußtseins der evangelischen Kirche, oder als Grundvoraussetzungen, ohne welche ein solches Glaubensbewußtsein gar nicht gegeben sein könnte, machen sich geltend die Religion, sodann die christliche, endlich die evangelisch christliche Bestimmtheit derselben nach ihrem unveräußerlichen Wesen.

1. Was die Prolegomena der Dogmatik oder andere theologische Wissenschaften untersucht haben, das muß in anderer Weise die Grundlegung der Glaubenslehre bilden, sofern nämlich unser frommes Bewußtsein selbst es in sich schließt. Diese Untersuchungen pflegten den Begriff der Religion und Offenbarung, das charakteristische Wesen der christlichen und bisweilen auch die Principien des Protestantismus zu umfassen; die andere Weise, welche für Behandlung derselben Gegenstände innerhalb der Glaubenslehre selbst einzuschlagen ist, wird darin bestehen, daß dieselben nicht als der Glaubenslehre äußerliche, sondern als ihr selbst angehörige auftreten, als im Glaubensbewußtsein postulirt und enthalten. Immer aber wird dieser Theil weit mehr die erörternde Form erheischen als die beiden andern Theile, welche einfacher als Aussagen des christlichen Bewußtseins sich aufbauen, d. h. mit

weniger Polemik oder Berücksichtigung gegnerischer und abweichender Meinungen. Daher neigt dieser erste Theil mehr als die andern zur Apologetik hin und konnte als apologetischer bezeichnet werden.

2. Die Religion nach ihrem allgemeinen Wesen ist dem christlichen Glaubensbewußtsein nichts bloß Aeußerliches, sie ist in demselben enthalten, wie das Allgemeine im Besondern, das Abstracte im Concreten; unser Glaubensbewußtsein ist selbst ein religiöses, denn das allgemeine Wesen der Religion ist in seiner Reinheit und Vollkommenheit in der christlichen Religion, ja in dieser allein wahrhaft zur Erscheinung gekommen. Darum ist das Wesen der Religion auch aus dem christlichen Glaubensbewußtsein abzuleiten und gerade aus diesem in besonderer Reinheit. — Nicht weniger finden wir im christlichen Glaubensbewußtsein den Vorzug der christlichen Religion vor allen andern Religionen mit ausgedrückt, indem es sich als die ausschließlich reine Verwirklichung und Vollendung der Religion weiß, wozu ein vollständiges Kennen aller andern Religionen gar nicht nothwendig ist, da das Judenthum und Heidenthum dieselben hinlänglich repräsentiren. Im christlichen Bewußtsein ist aber der Gegensatz zum Judenthum und Heidenthum mit enthalten und damit zugleich das Selbstbewußtsein des Christenthums in Beziehung auf seine Vorzüge. — Gerade ebenso ist endlich im evangelischen frommen Bewußtsein der Gegensatz zum Katholicismus und das Selbstbewußtsein in Beziehung auf den Vorzug des Protestantismus enthalten.

Erstes Kapitel.

Vom Wesen der Religion, wie es im christlichen Bewußtsein enthalten ist.

§. 28. Die Religion, auf dem thatsächlichen Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen beruhend, ist das Innwerden desselben im menschlichen Selbstbewußtsein.

1. Objektive und subjektive Seite der Religion werden anders verstanden, sobald man vom einzelnen Menschen ausgeht; man nennt dann objektive Religion die in Lehre und Gebräuchen geschichtlich gewordene und innerhalb einer Gemeinschaft überlieferte, nach alter Definition der *modus deum cognoscendi et colendi*, subjektive aber deren Angeeignetsein im einzelnen Menschen als persönliche Frömmigkeit. Vorerst handelt es sich aber nicht um diesen Gegensatz des einzelnen Frommen zu seiner religiösen Genossenschaft, sondern um das Wesen der Religion an und für sich. Alle Religion ist subjektiv, d. h. ein Innewerden im menschlichen Subjekt, sei dieses ein einzelnes oder das einer Genossenschaft; sie ruht aber auf Voraussetzung eines Objektiven und Thatsächlichen, nämlich eines thatsächlichen Bezogenseins alles Endlichen auf das Unendliche, eines thatsächlichen Bedingt- und Abhängigseins alles weltlichen und geschöpflichen Daseins von der schaffenden und erhaltenden Gottheit. Dieses thatsächliche Verhältniß, die Grundvoraussetzung aller Religion, kann auf Erden nur vom Menschen auf bewußte Weise inne geworden werden, von der Thierwelt bloß in der Weise des Instinktes, so oft diejenigen Erschütterungen in der Natur losbrechen, welche auch dem Menschen als erste Aufregung des Gottesbewußtseins dienen.

Sei aber immerhin das Religiöserregtwerden durch ein Objektives und erfahrene Thatsachen bestimmt, so ist doch das religiöse Bewußtsein nicht ein gegenständliches Wissen oder das Wahrnehmen eines Gegenstandes, denn über alle gegenständlichen, gegebenen Erfahrungen hinauszugreifen und ein nicht Gegebenes, hinter oder über allem Gegebenen vorausgesetztes Unbedingtes und Alles Bedingendes zu postuliren, ist gerade das eigenthümliche Wesen des religiösen Bewußtseins; und zwar gilt dieses Bedingtsein sowol allem Erleiden als auch allem Thun der Geschöpfe.*) Das fromme Bewußtsein bleibt niemals stehen bei den gegebenen Erfahrungen

*) Feuerbachs Illusionstheorie ist schon darum illusorisch, weil das religiöse Bewußtsein gar nicht das Ideal des Menschen sondern das Unendliche als Gegentheil alles Menschlichen und Endlichen postulirt und erst secundär dieses Unendliche mit Analogien des Endlichen zu erfüllen sucht.

und Gegenständen, betrachtet dieselben vielmehr nur als Wirkungen, darum als Kundgebungen oder Symbole der in der sinnlichen Erfahrungswelt niemals selbst mitgegebenen göttlichen Macht, welche als objektiv oder reell und thatsächlich seiende vorausgesetzt und postulirt, d. h. geglaubt wird und immerfort ein Gegenstand des Glaubens bleibt. Für die Philosophie hat Kant in ähnlicher Weise das Absolute als theoretisch nicht erkennbar ein Postulat der praktischen Vernunft genannt, was philosophisch unbewiesen der Religion als Glaube vollständig genügt.

2. Die unwillkürliche Nöthigung, welche den Menschen zum religiösen Glauben treibt, und alle Völker zur ob noch so dumpfen und entstellten Religion geleitet hat, daher man in der That von einem Consensus gentium reden kann, muß in der mit dem irdischen Sein zusammenhängenden Organisation des menschlichen Bewußtseins begründet sein, so daß in ihm selbst der Grund liegt, warum jene Erfahrungen es religiös erregen, was sie in einem anders organisirten Bewußtsein nicht leisten würden. Daher spricht man von anerborener Religion oder im menschlichen Bewußtsein selbst enthaltener religiöser Anlage, kraft welcher erst äußere Wahrnehmungen religiös aufgefaßt werden und religiös einwirken können, ähnlich wie die an sich nicht tönenden Luftwellen und an sich nicht leuchtenden Aetherschwingungen kraft der Organisation unseres Auges und Ohrs uns Ton und Licht werden; ähnlich, aber nicht gleich, da alles Religiöse ein Weiteres als nur die sinnlichen Wahrnehmungen voraussetzt. Wie das sinnliche Selbstbewußtsein erst im Unterscheiden des Ich vom gegebenen Nichtich sich finden und setzen kann: so das religiöse erst im Unterscheiden des Ich vom Absoluten, das Gefühl der Endlichkeit erst im Unterschied vom Unendlichen. Das menschliche Bewußtsein hat also die religiöse Anlage darin, daß es ein endliches, beschränktes ist, dieses aber nicht anders inne werden kann als indem es sich ein unendliches, unbeschränktes gegenüber stellt, was durch alle Stadien der Bewußtseinsentwicklung hindurch geht vom gefühlig ahnenden bis zum logisch durchgebildeten. Würde dieses Sichsetzen als endlich gegenüber einem Unendlichen erst im logisch durchgebildeten Bewußt-

sein auftreten, so könnte das Postuliren des Unendlichen als etwas bloß angelerntes, rein bloß aufgenommenes, secundäres und abgeleitetes erscheinen, als ein nur wissenschaftliches Phänomen, in welchem Falle die Religion nur nach Maaßgabe der wissenschaftlichen Ausbildung unseres Denkens entstehen würde und als ein durch Vermittlung erst gewonnenes aufträte. Diese Annahme wird verneint durch den Satz, die Frömmigkeit sei kein Wissen. Da aber das Religiöse vielmehr unser Ich aus seinen frühern Entwicklungsstufen in die späteren begleitet und bloß als klareres Bewußtsein sich immermehr reinigt, so sagt man mit Recht, die Religion sei nicht bloß erworben, sondern ursprünglich in uns oder angeboren, d. h. zwar nicht irgendwie schon entwickelt, aber dem Keim und der potenziellen Anlage nach sei die Religion dem menschlichen Ich anerboren, sie sei im unmittelbaren Selbstbewußtsein mit gesetzt und lebe nothwendig auf als Innwerden des Unendlichen im Endlichen, als ein primitives Gefühl der Endlichkeit und ebenso primitives Gefühl des Unendlichen. Sie ist ein wesentliches und ursprüngliches an unserem Selbstbewußtsein.

3. Das Religiöse im Menschen ist daher das Innwerden oder der subjektive Ausdruck eines thatsächlichen Verhältnisses, nämlich des objektiv reellen Bedingt- und Abhängigseins alles Endlichen vom Unendlichen. Das subjektive Innwerden, ein Erzeugniß unserer endlichen Natur und ihrer Erfahrungen, ist aber in seiner Entwicklung bedingt durch das Denken und objektive Bewußtsein, welchem auch die religiöse Empfindung selbst gegenständlich oder ein Gegenstand des Erkennens wird. Das so entstehende Wissen um den Inhalt des Religiösen ist mithin nicht das Wesen der Frömmigkeit, welche immer ein subjektives Innwerden bleibt, wohl aber eine Bedingung ihrer Entwicklung, Läuterung und Reinigung sowol als Verständigung; denn daß die Religionslehre, als Aussage des frommen Gefühles entstanden, hinwieder die subjektive Frömmigkeit anregen, läutern, entwickeln müsse und könne, ist unbestreitbar. Schon das reine Unterscheiden unserer Abhängigkeit von endlichen Naturkräften und Geschöpfen einerseits, vom Unendlichen anderseits wird im Gefühl nicht ohne Einfluß des

Denkens sicher zu Stande kommen. Während aber die Reinheit des Religiösen in uns unter dem Einfluß des Denkens sich steigert, wird hingegen Kraft und Lebendigkeit des religiösen Gefühls weniger durch's Denken als durch das ebenfalls aus dem frommen Gefühl hervorgehende Ausüben und Thun gefördert. Daher der Satz, die Frömmigkeit sei nicht ein Thun. Dennoch ist im frommen Gefühl zwar die Wurzel, aber nicht das volle Wesen der Religion gegeben; vielmehr ist ihr wesentlich, im Erkennen und Thun sich darzustellen, zu bewähren und aus diesen hinwieder die Entwicklung der Reinheit und Kraft für's fromme Gefühl zu gewinnen. Nur diesen ganzen Prozeß nennen wir Religion.

§. 29. Das religiöse Selbstbewußtsein ist ein Innwerden der Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen, eine Abhängigkeit schlechthin, und eben darum ein specifisch vom sonstigen Abhängigkeitsgefühl, welchem als bloß theilweisem ein Freiheitsgefühl anhaftet, verschiedenes.

1. Die Beschreibung der Frömmigkeit als Abhängigkeitsgefühl ist überall hergebracht*) und von Schleiermacher nur sowol bestätigt als bestimmter begründet worden, weil das Innwerden des Unendlichen im Endlichen sich nur als Innwerden von Abhängigkeit schlechthin geltend machen kann. Dennoch hat diese Definition nicht Allen zugesagt und kann es auch nicht, sie werde denn richtig erklärt. Das Abhängigsein ist ja gemeiniglich ein drückender, unerwünschter Zustand, aus welchem befreit zu werden als sittliche Aufgabe gilt. So lange der Abhängigkeitszustand dauert, strebt der Abhängige ihn wenigstens zu beschränken, indem er selbst auch Einfluß sucht auf das Beherrschende, oder sich gegen dessen unbedingte Einwirkung Schutz- und Ableitungsmittel verschaffen möchte. Dieses gilt als sittliche Aufgabe sowol dem menschlichen Despotismus als den Naturgewalten gegenüber. Ist aber das Abhängigsein gemeiniglich entweder ein vorübergehender oder dann ein unbefriedigender Zustand, so scheint das Abhängigkeits-

* Vergl. m. reform. Glaubenslehre I. S. 147.

gefühl zur Bezeichnung der religiösen Zuständlichkeit übel gewählt, und Viele haben darum eine zusagendere Bezeichnung gesucht, etwa Scheu, Ehrfurcht, Liebe, Gemeinschaft, Bund mit Gott und dergleichen. Da aber alle diese vorgeschlagenen Bezeichnungen entweder nicht das primitive Grundwesen, oder nur eine einzelne Seite oder Wirkung des Religiösen ausdrücken: so drängt sich doch immer wieder die alte Bezeichnung auf, nur bedarf sie der näheren Erklärung, wie solche versucht worden ist durch das „Abhängigsein schlechtthin“, um die religiöse von jeder andern Abhängigkeit zu unterscheiden. In unsern Beziehungen zur Welt der Endlichkeit, welcher wir selbst uns mit angehörig fühlen, sei immer der Wechseleinfluß gesetzt, somit nur theilweise Abhängigkeit bei theilweisem Freiheitsgefühl; denn ob noch so sehr von Anderem her bestimmt, bestimme ich doch auch irgendwie dieses Andere, indem ich eine Gegenwirkung ausübe, ob eine noch so geringe. Im Unterschiede nun von dieser Art der weltlichen Abhängigkeit sei die religiöse eine Abhängigkeit schlechtthin, wodurch jedes Minimum von Gegeneinfluß und, von Gott nicht abhängigem, Freiheitsgefühl ausgeschlossen sei, so daß wir hinter allem Erleiden und hinter allem Thun ein Alles Bestimmendes fühlen, mag es als Fatum oder allmächtige Persönlichkeit vorgestellt werden. — Diese Bezeichnungsweise hat freilich das Mißliche, einen im irdischen Dasein zu erfahrenden Zustand, eine hier niemals schlechtthin unbedingte Abhängigkeit, welche zu mildern und zu beseitigen als ethische Aufgabe gilt, dem Worte nach zur Bezeichnung der Religion zu verwenden, und zwar so, daß hier nun vollends weggedacht werden soll, was dort als Beschränkung die harte Zuständlichkeit mildert. Die religiöse Abhängigkeit soll ja jedes Freiheitsgefühl von sich ausschließen, jedes Emanzipationsstreben, d. h. sowol jede Rückwirkung oder bestimmenden Einfluß auf Gott als auch jedes Bedürfniß, je aus dieser Abhängigkeit befreit zu werden, wenigstens so lange wir zur Welt gehören. Was in den endlichen Erfahrungen ein völliges Erdrücken des Menschen wäre, das Abhängigsein schlechtthin, ein durchaus abzuwehrendes Uebel: dasselbe Wort soll die Frömmigkeit bezeichnen und zwar als unsere herrlichste Zuständ-

lichkeit. Knechtische Furcht, unselbstständige Kriecherei scheinen dadurch begünstigt, Servilität scheint das Wesen der Frömmigkeit sein zu sollen; was Wunder, wenn sich Viele mit Unwillen oder Spott entweder dieser Definition der Frömmigkeit, oder aber der Frömmigkeit selbst, sofern sie richtig definirt wäre, erwehren wollen, oder endlich wenn Andere in so definirter Frömmigkeit, als ob der Fromme begehren könnte, daß nicht sein Wille vom göttlichen, sondern dieser von jenem bestimmt werden möge, schon darum den Unglauben wittern, weil die vom Gebet und Opfer vorausgesetzte Einwirkung auf Gott geleugnet werde, die Erfahrung aber zeige, daß in allen Religionen gerade das Bestimmen- und Lenkewollen der Gottheit durch religiöse Mittel als Hauptsache gegolten habe. Daß die Religion beten lehrt und Hingabe an Gott verlangt, werden wir nicht verkennen, aber alle diese Actio-
nen sind gerade vom Abhängigkeitsgefühl getragen und würden nur mißverständlich die Gottheit bestimmen wollen, auf eine ihr nicht angemessene Weise zu verfahren.

2. Da gar kein anderer Ausdruck für Bezeichnung der Frömmigkeit diesen alt hergebrachten verdrängen kann, und gerade dieser auch erklärlich macht, warum die Religionen so leicht in jene knechtische Furcht und Kriecherei ausarten oder in ein magisches Bestimmenwollen der göttlichen Macht: so wird er beizubehalten sein — um seiner Vorzüge willen. Er drückt das Bezogensein des Endlichen auf das Unendliche am einfachsten aus, und selbst darin liegt ein Vorzug, daß Abhängigkeit schlechtthin ein ausschließlich nur hier verwendbarer Ausdruck ist, indem überall sonst, d. h. bloß Endlichem gegenüber das Abhängigsein schlechtthin nicht etwa nur eine ethische Verfehrtheit, sondern eine Undenkbarkeit, Unmöglichkeit wäre. Wir können ein Theil der endlichen Welt, welche in der Wechselwirkung aller ihrer Bestandtheile besteht, gar nicht sein, ohne anderes Endliche gerade so gut zu bestimmen wie dieses uns bestimmt. Ueberdies ist das Abhängigsein schon in der gemeinen Erfahrung ein Zustand, der um so werthvoller wird, je höhere Vorzüge der Herrschende oder Leitende hat vor dem Abhängigen. Von roher Naturgewalt abhängigsein ist ein viel schlim-

meres als von geistiger Macht abhängen, von sinnlichen Trieben abhängig sein ist viel schlimmer als von Ueberlegung, von einem grausamen Despoten schlimmer als von einem edlen Herrn, von Willkür schlimmer als von gesetzlich geordnetem Gesamtwillen, von einem Herrn schlimmer als von einem Vater. Je höher sich Adel und Werth dessen steigert, von welchem ich abhänge, desto edlerer Art wird mein Abhängigsein, so daß der Trieb zu Gegenwirkungen und Emanzipation schwächer wird, und das Abhängigkeitsgefühl mit einem Gefühl des Gutbeforgtseins, des Vertrauens und Befriedigtseins zusammenfällt, wie die religiöse Erfahrung beweist, welche, je lebendiger sie das fromme Gefühl erregt, desto mehr uns mit Ruhe und Frieden erfüllt. Komme dieses Alles im irdischen Sein immerhin nur unvollkommen vor, dennoch begründet nur diese Scala gemeinerer und edlerer Abhängigkeit unser Recht, dieses Wort und zwar die Abhängigkeit schlechthin als Bezeichnung für die Religion zu verwenden; es ist ja gar nichts anderes, als eine Veranschaulichung des Endlichseins gegenüber dem Unendlichen; schlechthin abhängig sich fühlen ist nur das Endlichsein als Zustand empfunden mit Voraussetzung des Unendlichen.

Die religiöse Abhängigkeit, ferne davon uns zu drücken oder herabzuwürdigen, fühlen wir vielmehr als eine beruhigende, befreiende*), indem wir unsere weltlichen, mit Gegenwirkung verbundenen Abhängigkeitsverhältnisse in unserem Gottesbewußtsein erst vom Drückenden befreit finden, und so wahrhaft frei werden in Gott, welcher unser ganzes endliches Sein begründet, sowol unser weltliches Abhängig- als unser theilweises Freisein. So gibt es z. B. kein Bedürfniß, von Gottes sittlicher Weltordnung unabhängig zu werden, wohl aber eine Aufgabe, dieses Bedingtsein alles Geschehens von der Alles begründenden Macht anzuerkennen. Insofern ist die Religion kein bloß pathologisches sondern eine ethische Aufgabe. Was als natürliches oder als sittliches Dasein

*) Rißsch Akademische Vorträge über christliche Glaubenslehre, Berlin 1858, S. 19.

und Leben vorhanden ist, das fühlt unser frommes Bewußtsein schlechtthin bedingt und abhängig von Gottes Naturordnung und sittlicher Weltordnung, welche die Bethätigung Gottes selbst sind, so daß wir nicht die geringste Rückwirkung auf dieselben ausüben und mit all' unserm Thun und Erleiden von ihr abhängig bleiben.

§. 30. Das fromme Abhängigkeitsgefühl als die Wurzel und das allgemeine Wesen der Religion theilt mit dieser eine Entwicklung aus dem unmittelbar Geahnten in das vermittelt Bewußte und Gewollte.

1. Eine Definition der Religion, welche nur die Höhe der christlichen bezeichnen würde, wäre zu eng; die Religion muß in ihrem allgemeinen Wesen so definiert werden, daß zwar die christliche, zugleich aber auch die von dieser entfernteste, daß mit Einem Worte Alles, was je als wirkliche Religion dagewesen ist oder auftreten kann, unter der Definition begriffen wird; ähnlich wie der Begriff Mensch nicht bloß die edlere Rasse oder das edlere Individuum, sondern zugleich die niedrigste Rasse und das dürftigste Individuum mit umfassen muß. Die Entwicklung der Religion wird als ein immer reineres Zusehenselbstkommen ihres Wesens darin bestehen, daß das religiöse Abhängigkeitsgefühl sich immer bestimmter von nur weltlicher und theilweiser Abhängigkeit unterscheidet, bis es rein nur das Bestimmte des Endlichen von Gott ausdrückt. Die dogmatische Manier, nur das Christenthum, nur die biblische Religion als Religion zu nehmen, alle außerbiblische als Aberglauben, ist niemals festzuhalten gewesen, indem man diesen Gegensatz von Religion und Aberglauben doch nicht als den von Religion und Nichtreligion, sondern bloß als Gegensatz von Religion und Aßterreligion, endlich als den von wahrer und falscher Religion angesehen hat, dabei aber das Falsche zum Wahren nicht als reinen Gegensatz festhalten konnte, sondern mehr und minder falsche sowie mehr und minder wahre zulassen mußte. Anerkennt man nun, daß auch die roheste Religion doch eine ob noch so dürftige, trübe, mit Anderm vermischte Erscheinung ist, welche dem

Begriff Religion angehört: so muß gleich allem menschlichen Kulturleben auch das Religionsleben als verschieden geartete und abgestufte Zuständigkeit eines und desselben Begriffes aufgefaßt werden, der sich immer reiner und voller verwirklicht. Nur ist an den geschichtlichen Religionen nicht alles wirkliche Religion, so wenig als an der Gesittung alles dem Sittlichen angehört. Der Fetisch- und Gözendiener, welcher seinen Götzen schlägt oder wegwirft, weil derselbe nicht leistet, was von ihm begehrt wird, steht schon auf religiösem Boden, sofern er doch von einem Ding als Symbol der Gottheit sich abhängig fühlt und darum von ihm die Erfüllung seiner Bedürfnisse und Wünsche erwartet. Ein religiöser Trieb ist es, was sich auf diesen Götzen richtet, ein Gefühl der Abhängigkeit, sei es bei'm Unvermögen, das Abhängigsein schlechthin und das bloß theilweise zu unterscheiden, noch so verworren. Weil Abhängigkeitsgefühl, darum setzt die Religion ein Herrschendes voraus, auf welches die Abhängigkeit sich bezieht, d. h. die Gottheit, und treibt die Vorstellungskraft an, sich dieses unendliche Sein irgend wie vorzustellen als ein Sein, von welchem wir, wie selbst jener Fetischanbeter beweist, in ganz anderer Weise uns abhängig fühlen als von allem Andern, sofern alles Andere mit uns abhängig ist. Darin liegt die keimende Vorstellung vom Unendlichen, Uebernatürlichen, Göttlichen, welche nur durch Vermittlung des Denkens ausgebildet werden kann und nach Maßgabe dieser Ausbildung hinwieder auf das fromme Gefühl bestimmend zurückwirkt. Mit der Entwicklung des frommen Abhängigkeitsgefühles geht die Entwicklung der Gottesidee parallel, so daß je mehr das fromme Abhängigkeitsgefühl noch mit dem weltlichen, desto mehr auch in der Gottesidee das Unendliche mit Endlichem vermischt erscheint. Die Gottesidee verwirklicht sich in steigender Reinigung des Unendlichen von aller Beimischung des Endlichen, bis am Ende des Processes alles Endliche, in gleicher Weise dem Unendlichen gegenüber gestellt, in die gleich schlechthin gesetzte Abhängigkeit aufgenommen wird. Im objektiven Bewußtsein vollendet sich der Proceß in der Vorstellung von der Welt und von Gott, indem die Welt das unter Zeit- und Raumform gestellte,

in Wechselwirkung aller Theile unter einander gesetzte oder sowohl leidende als thätige Sein in sich zusammenfaßt, Gott aber das schlechtthin ungetheilte und unbedingte Sein ist.

2. Die verschiedenen Religionen charakterisiren sich daher als verschiedene Stufen und Arten im Proceß der Unterscheidung des Unendlichen von allem Endlichen, des schlechtthin vom bloß theilweisen Abhängigsein. Endliches, an welchem sich das Innwerden des Unendlichen vorzugsweise erregt, wird darum unwillkürlich mit diesem selbst verwechselt und vermischt. Bald sind es erschütternde Naturereignisse, wie der Donner und Blitz, bald belebende Naturgegenstände, wie die Sonne, bald beruhigende Erscheinungen wie der gestirnte Himmel, bald für die Menschen besonders nützliche oder verderbliche Dinge, wie der Delbaum, das Feuer, das Wasser, die Luft, die wilden Thiere und Ungeheuer der Phantasie. Auf dieser Stufe ist die Religion nothwendig polytheistisch, vergegenständlicht sich in Zeichen, Symbolen oder Bildern, welche ihrer Natur nach eine Mehrheit zulassen, die verschiedenen Arten des erregten frommen Gefühls und leiht diesen Symbolen den Zauber des Göttlichen in der Weise, wie der Genius eines Volkes es mit sich bringt, als Fetisch, Thiersymbolik oder als Menschenidealsymbolik. Stellen alle diese religiösen Göttergestalten sich auf zwei Seiten, theils als segnende, theils, als verderbliche: so muß bei fortschreitender Reflexion der Dualismus sich bilden können als Gegensatz guter und böser Götter, als Licht und Finsterniß, als Geist und Materie, als Gutes und Böses, als guter und böser Gott, so daß auch der Dualismus zwar in viel geringerem Spielraum sich je nach der Rationalität und Culturweise verschieden ausprägt, natürlich oder sittlich gefaßt. — Als letztes Ergebnis des Processus kann nur der Monotheismus hervorgehen, die Idee des Unendlichen als schlechtthin gegensatzlos und untheilbar allem Endlichen gegenüber gestellt. Es ist das sich selbst und alles Endliche begründende Absolute. Diese monotheistische*) Form, nur als noch durch

*) Dem Monotheismus, sobald er Gott als eine Einzelheit vorstellen will, muß der ideale Pantheismus zur Seite treten, weil Gott weder ein Einzelnes, noch freilich auch eine Totalität sein kann.

feinen Proceß vermittelt, setzen wir auch als die erste voraus in der reinen Anlage und im kindlichen Unschuldszustand geahnt; nicht die Abirrung und Unwahrheit, sondern das Normale, Wahre, aber instinkartig und unmittelbar sich geltend machend, muß als der Ausgangspunkt aller Religionsentwicklung, der abirrenden wie der gerade fortschreitenden vorausgesetzt werden, mithin die biblische Ansicht. Was der Mensch unmittelbar ist, das soll er werden auf vermittelte Weise, die Position wird aber die wahre, vollendete nur durch Vermittlung mit den Negationen. Die Unschuld ist zuerst eine unmittelbar gegebene, vor sittliche, als sittliche setzt sie sich erst und stellt sich wahrer wieder her gegenüber der Schuld.

In diesen Religionsarten und Stadien geht überall die Entwicklung vor sich, daß die Mischung des Endlichen und Unendlichen zurückgedrängt wird. Dieselbe zeigt sich als das Bestreben, die Gottheit von unserem Willen abhängig oder leitbar zu machen. Die rohen Formen dieses zu erreichen sind die der Gewalt, Mißhandlung, Vernachlässigung des Gözen, dann die der schmeichlerischen Erweisungen in Opfern, Gaben und Verherrlichungen bis hinauf zur ruhig vertrauenden Ergebung und Bitte, daß Gottes Wille in Allem geschehe.

§. 31. Ist die Religion in ihrer subjektiven Wurzel das unmittelbare Bewußtsein oder Gefühl der Abhängigkeit von Gott, so schließt sie sowol das Unterschiedensein der Welt von Gott als auch das Bezogensein der Welt auf Gott nothwendig in sich. Das Abhängigsein von Gott bestimmt sich näher als das Abhängigsein von der Gesamtbethätigung Gottes, welche wir als Naturordnung, sittliche Weltordnung und Deconomie des Gottesreiches kennen lernen.

1. Die Abhängigkeit schlechthin als Gefühl der Bedingtheit oder Endlichkeit zunächst unseres Ich nimmt alles Endliche mit in sich auf; wir fühlen uns mit allem Endlichen schlechthin abhängig, somit auch mit all' unsern wechselwirkenden Beziehungen zu allem

übrigen Endlichen, sowol in dem was wir von anderem her erleiden als in dem was wir auf anderes hin wirken, da die Frömmigkeit immer glaubt, es werde und entscheide sich doch Alles so, wie die göttliche Ursächlichkeit es begründet, ein Glaube, der dennoch unser Thun nicht als gleichgültig betrachtet, obgleich er Alles hinnimmt als von Gott geordnet und hierin den beruhigenden Halt findet bei Allem, was uns begegnet. Diese Erweiterung des frommen Abhängigkeitsgefühls zur Mitaufnahme alles Nichtich, die zuerst als Ahnung, dann als Bewußtsein sich ausbildet, führt zur Unterscheidung des Weltbegriffs von der Gottesidee. Als die Welt bezeichnen wir die Gesamtheit alles Endlichen, in Wechselwirkung seiner Theile in Raum und Zeit verlaufenden Seins, ein Begriff, der nur wissenschaftlich vollendet werden kann. Das fromme Bewußtsein ist aber nicht abhängig von der dürftigern oder vollkommenern Gestaltung des Weltbegriffs, da es die Abhängigkeit der Welt aussagt, wie immer der Weltbegriff uns gestaltet sein möge. Nur wird die Klarheit der religiösen Aussagen bei vollendeterem Weltbegriff gewinnen, und ebenso die klare Bestimmtheit der Gottesidee als der nicht endlichen, nicht getheilten, nicht in Raum und Zeit verlaufenden, somit absoluten Causalität und Begründung alles weltlichen Seins, in welcher wir den Sinn und Verstand, den Geist finden, welcher allen Dingen zum Grunde liegt. Dem religiösen Bewußtsein als Abhängigkeitsgefühl ist als nothwendige Voraussetzung diese Verschiedenheit von Welt und Gott immer schon gegeben, so daß erst ein Reflectiren und Irrewerden am frommen Gefühl zu Atheismus oder Kosmismus gelangen kann, d. h. zum materiellen oder zum idealen Pantheismus. Soweit der Pantheist aber religiös ist, kann er nicht umhin, doch eine Unterscheidung zu setzen, und wäre es nur die von *natura naturans* und *naturata*, d. h. das Sein als Kraft oder unwandelbar sich vollziehendes Gesetz und das Dasein als Erscheinung, während der Monotheist geneigt ist, das Sein als absolute Persönlichkeit von der unpersönlichen, nur Abbilder von jener hervorbringenden Welt zu unterscheiden.

Man hat dieses Unterscheiden Gottes und der Welt darum für un-

haltbar erklärt, weil das Unendliche an einem von ihm verschiedenen Endlichen seine Grenze hätte, somit als selbst auch begrenzt nicht das Unendliche sein könnte; diese Einwendung beruht aber auf dem falschen Begriff vom Unendlichen, als wäre es auch ein ausgedehntes in Zeit und Raum, in welcher Weise vorgestellt es freilich da nicht mehr vorhanden wäre, wo die Welt ist. Das Absolute kann aber als alles Weltsein begründend nicht auch selbst weltartig vorgestellt werden, nicht als auch wieder ein zeitlich räumliches Etwas, wie sowol der Ausdruck Mono- als Pan-theismus irriger Weise verstanden werden kann als ein zeitlich räumliches Etwas in Form der Einzelheit oder der Allheit. Dieser Vorstellung zweier Hypostasen, einer göttlichen und einer weltlichen, gegenüber hat Zwingli Opp. IV. 90 gesagt, „wenn Plinius das was wir Gott nennen als die Kraft der Natur bezeichne, so habe der gelehrte Mann Gott selbst im Auge im Unterschied von den Göttern der unverständigen Menge; er meine diejenige Natur, welche die Kraft ist, die Alles bewegt, verbindet und besondert, was ja nichts anderes sei als eben Gott;“ 139: „die Gottheit ist durch sich selbst, sonst giebt es nichts, was durch sich selbst wäre und nicht von ihr her und in ihr, welche das Sein ist alles Seienden.“ Auch in viel weniger speculirender Schrift Opp. III. 159 nennt er „Gott das aus sich selbst Seiende, aus welchem als aus der Quelle alles Daseiende fließt, da Gott Allem das Sein und das Leben verleihe, so daß ein Daseiendes keinen Augenblick gedacht werden könnte, wenn Gott nicht wäre; — Gott als die Quelle alles Daseins ist wie das Sein so das Gute, daher alles Geschaffene als gut durch ihn und in ihm ist. Er ist schlecht-hin thätig, sich und Anderes bewegend, Entelechie und Energie,“ zugleich Substanz und Subjekt. Calvin auch, Instit. I. 5. 5 „gesteht, es könne auf fromme Weise gesagt werden, die Natur sei Gott, besser jedoch sage man, die Natur sei die von Gott gesetzte Ordnung.“ Sein Schüler Danäus Eth. christ, I. c. 11: „Ich wundere mich, daß solche, die Christen sein wollen, Gott und die Natur gleichsam wie zwei verschiedene Hypostasen oder für sich bestehende Wesenheiten sich vorstellen, da doch Profanscribenten

diesem gegenüber wahrer lehren, nämlich diese Natur, welche uns hervorbringt, sei nichts anderes als Gott, wie Seneca und Ovid sagen.“ Mit alle dem ist nicht gemeint, daß die Welt Gott sei, wohl aber eine Unterscheidung beider ausgesprochen, welche das schlechthin Abhängigsein alles Weltdaseins von Gott als der Ursächlichkeit aussagt und so das bedingte, getheilte Sein auf das absolute zurückführt.

2. Darum ist auch nicht nöthig, dem Unendlichen ein Beschränktsein durch das Endliche oder eine Selbstbeschränkung zuzuschreiben, bei welcher erst die endliche Welt möglich sei; denn diese ist kein von Gott unabhängiges Sein, vielmehr Gottes Selbstdarstellung, Symbol und Organ, schlechthin nur durch ihn und in ihm bestehend*), somit für Gott kein Beschränkendes. Die Religion als solche begnügt sich mit dem Grundpostulat, ohne den Inhalt desselben philosophisch begreifen zu wollen, sie hält Gott für an sich nicht begreifbar und traut darum auch der Philosophie nicht zu, daß sie ihn begreifen werde; es ist aber wohl zu beachten, daß Gott in seinem Hingerichtetsein auf die Welt die Naturordnung und sittliche Weltordnung genannt wird, nur nicht als wären diese außer Gott oder ohne ihn da, oder er selbst von ihnen bedingt und abhängig, sondern sie sind seine eigene Bethätigung. Gerade in dieser Fassung des Verhältnisses Gottes zur Welt ist das schlechthin Abhängigsein mit dem theilweisen Abhängig- und theilweisen Freisein der Geschöpfe vereinbar; denn auf die Weltordnung üben wir nicht die mindeste Rückwirkung, sind schlechthin von ihr abhängig, so daß sie sich überall und immer vollzieht; wohl aber bewegen wir uns und leben unter der göttlichen Weltordnung anderem Geschöpflichen gegenüber in Wechselwirkung, erleidend und anderes bestimmend, in beidem aber schlechthin abhängig von der göttlichen Weltordnung, die wir als Naturordnung, sittliche Weltordnung und Ordnung des Gottesreiches un-

*) Lang Versuch einer christlichen Dogmatik: S. 34: „daß Gott einerseits von der Welt wesentlich verschieden, anderseits der Welt einwohnend sei. Vergl. auch S. 59 f.

terscheiden und wieder zusammenfassen. Nur die deistische Vorstellung, als gäbe es eine von Gott geschiedene Weltordnung, wäre ein Irrthum, das religiöse Bewußtsein faßt sie vielmehr als die in sich geordnete Gesamtbethätigung Gottes hingerichtet auf die Welt, und kann sie darum Gott selbst nennen, Gott nämlich in seiner Bethätigung. Als Naturwesen sind wir von Gott schlechthin abhängig durch seine Naturordnung, als sittliche Wesen durch seine sittliche Weltordnung, als Kinder Gottes durch seine Reichsordnung, so daß es eine andere Art des schlechthin Abhängigseins von Gott oder eine andere Art des göttlichen Einwirkens auf uns nicht giebt, keine absoluten Wunder, d. h. göttliche Einwirkungen, die der geordneten Gesamtheit seiner Bethätigung entnommen wären; denn was immer geschieht, muß von der geordneten Gesamtbethätigung Gottes umfaßt sein, auch dasjenige, was nur unter seltenen Umständen, vielleicht nur einmal geschehen kann. Es geschieht Vieles, was den Eindruck des überraschend Wunderbaren hervorruft; was aber wirklich geschehen sei oder bloß angeblich, ist eine Frage der Wissenschaft, nicht der Religion, und ebenso ob und wie weit für das Geschehene sich nachweisen lasse, daß es in der Gesamtordnung alles Geschehenen mit enthalten sei. So wenig das fromme Bewußtsein von sich aus festsetzt, was hier oder dort geschehen oder nicht geschehen sei: so bestimmt setzt es alles, was geschehen ist, schlechthin abhängig von Gott, und bei entwickeltem objektivem Bewußtsein wird es, dessen Erkenntnissen zustimmend, aussagen, daß Alles gemäß der göttlichen Weltordnung geschehe, von welcher wir so schlechthin abhängig sind, daß wir nicht das mindeste Bedürfnis fühlen, uns von derselben zu emancipiren. Die Unterscheidung der natürlichen und der sittlichen Weltordnung ist schon außerhalb des Christenthums erreicht, die Unterscheidung aber der Ordnungen des erlösenden Gottesreiches vollzieht erst das christliche Bewußtsein, obwol es ihren Inhalt niemals vollständig schon erkennt und zu erschöpfen vermag, da diese Erkenntniß mit zunehmender christlicher Erfahrung immer feiner und tiefer sich offenbart, ohne jemals erschöpft zu sein.

Zweites Kapitel.

Von der christlichen Religion.

§. 32. Die christliche Religion ist unter den positiven oder geschichtlich lebenden diejenige, in welche alle übrigen aufgehen, so daß sie die höchste Stufe in der Entwicklung der Religionen einnimmt.

1. Das positive Christenthum ist der Höhe- und Vollendungspunkt aller geschichtlichen Religionen. Dieses ist das richtige der älteren Behauptung, es allein sei wahre Religion, alle andern Religionen seien falsch. Dem Vollendeten steht alles Unvollendete als ungenügend gegenüber, dem Normalen das Abnorme als Zerrbild. Die Vollendung ist das Christenthum als Monotheismus, und zwar als reiner, indem unser Ich die ganze endliche Welt mit sich als schlechtthin abhängig setzt, somit die Unterscheidung der religiösen von aller andern Abhängigkeit durchführt. In ihm ist wie überhaupt die ganze Endlichkeit als abhängig von Gott, so besonders auch das menschliche Gattungsbewußtsein vollkommen gesetzt, so daß das Unendliche wesentlich gleichmäßig auf die ganze Menschheit bezogen wird und die bloße Nationalreligion hinter ihm liegt. Schon darin erweist sich sein Vorzug vor dem doch national beschränkten Monotheismus des Judenthums.

Die Reinheit der Religion zeigt sich nicht minder in ihrem Bezogensein auf das Sittliche gegenüber dem für das Sittliche gleichgültigen Fatalistischen, Magischen und Aberglauben oder gegenüber dem bloß Aesthetischen, welches doch auch ein Ausdruck der absoluten Idee ist. Verwechslung Gottes mit einer ob noch so überlegenen endlichen Macht, auf welche es einen Rückeinfluß gäbe, ist die Wurzel des Aberglaubens und der Magie, welche ein übernatürliches Endliches durch magische Mittel in unseren Dienst nöthigen will und den Mangel an bestimmter Unterscheidung des Geistigen von der Natur zur Grundlage hat. Dieses

Abergläubige mischt sich sehr stark den rohern Religionen bei, wird auch der christlichen bei mangelhafter Kultur sich aufdrängen, muß aber vor ihrem wahren Wesen immer wieder abgewiesen werden, so daß statt magischer Mittel nur die Sittlichkeit und Frömmigkeit selbst das Wohlgefallen Gottes erzielt. Religionen, die zum Sittlichen indifferent sich verhalten, gipfeln in der ästhetischen Schönheit, welche das Unsittliche als disharmonische Häßlichkeit ausschließt, aber bloß weil es unschön ist. Das Christenthum erzweckt das Sittliche, so daß das Schöne nur von selbst sich mit ergiebt.

2. Die auf's Sittliche bezogene Religion muß über die Form der Gesetzesreligion hinwegschreitend in ihrer Vollendung die erlösende sein; denn viel bedeutender als der fließende Gegensatz ästhetischer und ethischer Religion ist der erst in der letztern bestimmt auftretende von Gesetzes- und Gnaden-, oder Werk- und Glaubens-, oder Rechts- und Erlösungsreligion, ein Gegensatz nicht so wol von Arten, als vielmehr des Charakters der Religion. Nicht von Arten, denn es können in mehreren Religionsarten dieselben frommen Erregungen und Lehren sein, nur in jeder anders bestimmt. Dieses ist die wohl begründete, vom Apostel Paulus z. B. Röm. 10. 4—10 geltend gemachte, in der Dogmatik ausgebildete Art und Weise, das Christenthum in seinem Verhältniß zur früheren sittlichen Religion zu begreifen. Die Gesetzesreligion als zunächst sich anbietende Form hat das Fundament: „thue dieses, so wirst du deiner Werke wegen gerecht und selig;“ die Erlösungsreligion aber: „vertraue auf die erlösende Gnade, so wirst du, obwol dem Gesetz nicht genügend, gerechtfertigt!“ Zwar läßt sich nicht das ganze geschichtliche Judenthum als bloße Gesetzesreligion begreifen, da Paulus selbst sein Christenthum als Gnadenreligion schon in alttestamentlichen nicht etwa bloß Vorhersagungen sondern Aussprüchen des a. t. frommen Bewußtseins nachweist; das Judenthum war vielmehr, wie die Dogmatiker sagten, Gnadenbund unter der Hülle des Gesetzes, *foedus gratiae sub velo legis*, insofern also Voröconomie der Erlösungsreligion, immer aber hinschwanke zur Gesetzesreligion. Es konnte sich daher zu letzterer verhärten und mußte diesem Schicksal unterlie-

gen, sobald es die in Christus sich anbietende reine Erlösungsreligion zurückwies und sich im oppositionellen Charakter als Pharisäismus verstockte. Paulus ist der entschiedenste Gegner der Gesetzesreligion im Judenthum, beruft sich aber auf die dort gebunden enthaltene Erlösungsreligion als auf das, was im Evangelium sich erfülle und vollende. Auch von dieser Seite betrachtet erscheint das Christenthum als die vollendet durchgebildete Religion, welche zuerst indifferent Gesetzes- und Glaubensreligion war, dann, auf tiefere Selbsterkenntniß des Menschen und seiner Sünde gegründet, den Gegensatz hervorbidden, endlich ihn aufheben mußte, indem das Gesetz zu einem bloßen Moment herabsank, die Erlösung aber centrale Spitze der Religion wurde.

Alle Religion sucht mehr oder weniger bewußt die Versöhnung und Erlösung, daher die Opfer und Kasteiung; aber dieses Erlösungsuchen tritt neben Anderem auf, neben dem eigenen Verdienewollen des göttlichen Wohlgefallens durch religiöse oft ganz willkürliche Werke, welche als dem sinnlichen Menschen unangenehme ein Verdienst bei Gott begründen sollen. Im Christenthum wird Versöhnung und Erlösung Alles beherrschend, die Religion kommt zu ihrem höchsten Ziel und vollendet sich.

Die Gesetzesreligion ist Gehorsam und verschuldender Ungehorsam, Gott ist gesetzgebend richtender Herr, der Mensch Knecht; die Erlösungsreligion ist Glaube und Vertrauen, Gott der Vater, welcher verirrte Kinder rettet, die sich reuig und gläubig an ihn wenden. Dieses die letzte Lösung des Welträthsels, die Offenbarung des Grundgeheimnisses, daß die Menschheit durch Sünde zur Erlösung geführt wird.

Sowol die Gottesidee als die, von aller bloß weltlichen bestimmt unterschiedene, religiöse Erregung im Selbstbewußtsein ist durch's Christenthum vollendet, so daß eine weitere Steigerung sich nicht denken läßt. Gott ist absoluter Geist und Vater, der Fromme vertrauendes Gotteskind.

§. 33. Als geschichtliche und positive Religion ist das Christenthum von andern verschieden dadurch, daß es, im Judenthum vorbereitet, von Jesus Christus vollends geoffenbart,

an ihn als den Offenbarer und Vermittler der vollkommenen Erlösung gebunden ist.

1. Viele geschichtliche Religionen bezeichnen sich als geoffenbarte, alle werden als geschichtliche auch positive Religionen genannt. Im Unterschied von der sogenannten natürlichen Religion ist der Ausdruck positive Religion verwendet worden, wie man dem Naturrecht gegenüber von positivem Recht spricht. Da aber diese natürliche oder vernünftige Religion wie das Naturrecht nirgends existirt und nur ein Abstraktum des Denkens ist, welches das hinter der Verschiedenheit historischer Erscheinungen gesuchte Allgemeine darzustellen trachtet: so muß diesem gegenüber der Ausdruck positiv das Individualisirte der concreten Erscheinungen bezeichnen, welches den verschiedenen geschichtlichen Religionen anhaftet. Positiv bezeichnet daher, abgesehen von zufälligen Beimischungen, welche veränderlich sind, den eigenthümlichen Charakter der frommen Erregungen innerhalb einer bestimmten historischen Gemeinschaft, jedoch ohne Rücksicht auf die konfessionellen Sonderungen derselben. — Schwerer ist der Begriff Offenbarung zu bestimmen, welchen man ebenfalls der natürlichen Religion gegenüberstellt, so zwar, daß während alle historischen Religionen positive sind, nur einige derselben als geoffenbarte anzusehen seien. Offenbarung bezeichnet ein unmittelbares göttliches Einwirken auf das hiefür in gesteigerter Weise empfänglich gewordene Gemüth, darum die das Eigenthümliche in den religiösen Erregungen einer Gemeinschaft begründende Urthatsache als schöpferisch originale, aus dem frühern geschichtlichen Zusammenhang nicht zu begreifende, obwohl durch ihn bedingte. So ist Moses ein Offenbarungsträger oder Mittler Gottes mit dem Volke Israel, Christus durch jenen vorbereitet der Träger und Mittler der vollendeten Offenbarung für die ganze Menschheit.

2. Das Eigenthümliche des Christenthums ist, daß alle frommen Erregungen bezogen werden auf die durch Christus vermittelte Erlösung, worüber wir uns hier um so kürzer fassen können, je mehr weiter unten davon muß gehandelt werden. Die Erlös-

sung, in allen Religionen geahnt, ist hier als rein vollendete, rein sittlich religiöse, aus allem Magischen befreite, der Natur der Sache selbst entsprechende, der Mittelpunkt der Frömmigkeit geworden, und zwar als die von Christus geoffenbarte und thatsächlich vermittelte. Daher hat der Stifter für diese Religion eine ganz andere Bedeutung, als dieses in andern Religionen der Fall ist. *) Er selbst stellt die reinste Gottesoffenbarung dar, die Einheit Gottes und des Menschen, zu welcher wir erlöst werden sollen **); der sittlich fromme Menschensohn ist der Gottessohn. Diese Bedeutung Christi und der Erlösung charakterisirt das Christenthum von seiner geschichtlichen Seite auf unveräußerliche Weise, mag immerhin die Dogmatik den Gottessohn nur außerhalb des Menschensohnes gesucht haben, das Göttliche neben dem Menschlichen.

§. 34. Die besondere Eigenthümlichkeit der christlichen Religion ist aber nicht eine bloße Individualisirung, sondern zugleich das alle Religionen Vollendende, da alle in reine Erlösungsreligion aufgehen wollen, daher für immer die Idee der Religion selbst im Christenthum sich verwirklicht.

1. Die positive Religion ist sonst in jeder besondern Erscheinung gleich jeder Gestaltung des positiven Rechtes theils nur lokal gültig theils vergänglich. Auch die christliche Religion müßte ihre räumliche Eingrenzung und bestimmte Zeitdauer haben, dann aber vergehen und andern Religionen Platz machen, wenn sie nur eine, ob immerhin die bisher edelste, positive Religion unter den übrigen wäre, eine individuelle Gestalt neben andern; sie müßte, das Gepräge bestimmter Völker und einer bestimmten Zeit als wesentlich an sich tragend, irgend einmal ausgelebt sein und sich überleben, um neuen Bildungen zu weichen; oder sie könnte nur mit und neben andern Religionen die Darstellung des Religions-

*) Was ich ausgeführt habe über die Dignität des Religionsstifters in den theol. Studien und Kritiken 1834 III. und IV., 1837 III.

**) Ullmann, das Wesen des Christenthums, 3. Aufl., S. 88.

begriffes sein. Um dieses nicht zugeben zu müssen, pflegte die Dogmatik zu sagen, das Christenthum allein sei Religion, wahre Religion, ruhe allein auf göttlicher Offenbarung; alle andern Religionen seien mit Ausnahme der vorbereitenden alttestamentlichen aus Trug und Irrthum hervorgegangener Aberglaube. Es kann aber nicht genügen, wenn das Christenthum seinen Anspruch auf immerwährende Geltung und allgemeine Verbreitung bloß so begründet, wie andere Religionen es ebenfalls thun, da die Befenner jeder Religion nur die ihrige als die wahre zu behaupten pflegen, die Juden, Muhammedaner u. s. w. nicht minder als die Christen. Ohnehin ist auch anderen Religionen ein Antheil am Religionsbegriff, ja selbst am Offenbarungsbegriff einzuräumen. Jede positive Religion, wenn sie nur dieses ist, wird als einzelne, individuelle Erscheinungsweise des Religionsbegriffes einmal vergehen, auch die bisher reinste und edelste.

2. Soll eine der historisch positiven Religionen über die ganze Menschheit sich verbreiten und niemals vergehen, vielmehr alle andern früher oder später in sich aufnehmen und als die einzige bleiben bis an's Ende der Zeiten, so muß sie ihrem Wesen nach mit dem Begriff der vollendeten Religion selbst zusammenfallen, ihm zur vollen Erscheinung und Verwirklichung verhelfen und alles diesem nicht Angehörige, somit alles local oder temporell Beschränkte und in diesem Sinn bloß Positive als unwesentlich beseitigen können. Das Christenthum muß entweder vergehen oder es muß dieses leisten können, denn lebend bleibt es nur, wenn es für immer die religiöse Erziehung der Menschheit leitet. Eine neben die geschichtliche Entwicklung hinausgestellte Existenz, ähnlich der des Judenthums, wäre so viel wie ein Vergangensein. Ohne Zweifel ist schon längst historisch sicher gestellt, daß alle andern Religionen von der christlichen überdauert werden, und nur diese auf lebendig sich entwickelnder höherer Culturstufe fortbesteht. Die christliche Frömmigkeit hat dieses Vertrauen zu sich selbst in ganz anderer Weise, als man in andern Religionen auf fanatische Weise ein Gleiches beansprucht, weil sie es zu ihrem eigenen Wesen rechnet, in alle Wahrheit zu leiten. Sie verträgt es, den wissenschaft-

lichen Proceß frei gebend, in theologischer Wissenschaft sich selbst zu betrachten und an der Idee absolut vollendeter Religion sich zu messen. Nur wer die Religion selbst für eine untergeordnete, vergängliche Geisteszuständlichkeit hält, wird das Bleiben auch der christlichen weil aller Religion leugnen, dadurch aber sich von der Gesamtentwicklung ausschließen, um als ein Halbgott neben uns Menschen zu leben; dauert hingegen das religiöse Leben in der Menschheit fort als wesentlich und nothwendig, so wird es unzweifelhaft als christliches fortdauern, und alle andern Religionen werden früher oder später in die christliche aufgehen. Damit aber dieses nicht bloß auf geschichtliche Wahrscheinlichkeit hin ausgesagt werde, muß es aus der Natur der Sache selbst sich ergeben. Die christliche ist diejenige historische Religion, in welcher der Religionsbegriff selbst sich, obschon niemals in einer einzelnen Periode sondern nur im Verlauf aller Perioden, vollständig darstellt und verwirklicht, so daß einerseits alle andern Religionen sich als untergeordnete Vorstufen und geringere Arten zur christlichen verhalten, jedenfalls aber kein religiöses Moment in sich tragen, welches nicht voller und reiner im Christenthum enthalten wäre, anderseits aber im vollendeten Begriff der Religion nichts enthalten ist, was nicht im Christenthum sich verwirklichen könnte. Mit Christus muß die Idee des vollendet gottinnigen Menschen zusammentreffen, ungehemmt durch seine Erscheinung hindurch leuchten, ja durch diese erst recht veranschaulicht werden, so daß wir mit und in Christus zugleich das Ideal uns zum Bewußtsein bringen. In der Erlösung durch Christus muß die religiöse Idee der Erlösung selbst sich in reinsten Vollendung darstellen, und so überall im Geschichtlichen die absolute Idee sich geltend machen, so wie sie überhaupt geschichtlich erscheinen kann. Dieß bedeutet das Gottmenschliche, die zwei Naturen, göttliche und menschliche, in Einem persönlichen Leben, die Trinität, d. h. Wesensgleichheit des Absoluten in seiner idealen Transcendenz und des Christlichen in der Erscheinung; dies der Grund, warum die Vermischung oder Absorption der einen Natur durch die andere für Irrlehre erklärt wird; denn nothwendig bleibt die historisch erscheinende christliche Religion unterschieden vom idea-

len Begriff der Religion oder von der Idee der religiösen Vollkommenheit, obwohl der Christ glaubt, daß die vollendete Idee religiöser Vollkommenheit im Christenthum erscheine und Gott Mensch werde; Idee und Erscheinung, ob einander entsprechend, sind doch zu unterscheiden, wie die reformirten Dogmatiker sagten: finitum non est capax infiniti, die lutherischen aber das Erscheinen der Idee in der Geschichte hervorheben, was beides zu uniren ist. Mögen die dogmatischen Formeln anders verstanden worden sein, nur so gedeutet, sprechen sie eine denkbare Wahrheit aus, an welche ein wirklicher Glaube möglich ist, sehr etwas anderes als die bloße Uebernahme dogmatischer Sätze, welche sich selbst für eigentlich undenkbar ausgeben; oder was denkt sich der dogmatische Glaube bei der Menschwerdung, bei'm Leiden und Sterben Gottes, bei den drei Personen im göttlichen Wesen, wenn diese Dogmen nicht Hüllen sind, in denen etwas Denkbares enthalten ist? Diese Dogmen als solche, Gottheit Christi, Dreieinigkeit Satisfaktionsverdienst als stellvertretend, Inspiration der Schrift, müssen, wie Richard Rothe sagt, gänzlich aufgegeben, der in ihnen enthaltene religiöse Glaube aber von den Dogmen unterschieden und aus ihnen befreit werden.

3. Daß die Eigenthümlichkeit des Christenthums, reine Erlösungsreligion zu sein, gerade nur die vollendete Religion selbst ist, leuchtet ein, da alle Gesetzesreligion in Erlösungsreligion fortschreiten muß, sobald jene als der Sünde wegen nicht heilskräftig erkannt ist; daß die Erlösung im Christenthum die vollendete Erlösung ist, wird sich ergeben; daß aber die vollendete Erlösung durch Christus vermittelt sei, könnte als geschichtliche Zufälligkeit ohne einleuchtende Nothwendigkeit sein, wenn irgend etwas anderes als die ungehemmteste Freiheit seines gottinnigen Lebens der Grund sein sollte für die Zurückführung der Erlösung auf seine Person; wenn es an seiner Abstammung von David oder Maria oder an seiner Wundergabe, an seinen Talenten, am Heroismus seiner Person oder sonst einem individuellen Moment läge. Alles dieses würde nicht als die nothwendig in der Natur der Sache liegende Begründung seiner Mittlerwürde einleuchten, ob

immerhin in jenen Vorzügen erleichternde Bedingungen lägen für das in seiner Person zu Stande gekommene vollendet religiöse Bewußtsein und Leben. Die Schrift zeugt dafür, daß Christus als Träger des freien, ungehemmten, somit einer Erlösung nicht erst bedürftigen, freudigen Gottesbewußtseins aufgetreten ist, und daß er dieses als die beseelende Macht seiner Person darstellt. Wir schauen in ihm das reine Abbild des göttlichen Lebens in menschlicher Erscheinung, ohne darum den idealen und den historischen Christus schlechthin zu vereinerleien. „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Ich rede und handle nicht aus mir selbst.“ Was könnte aber auch „an Christus glauben“ für einen Sinn haben wenn nicht an seine Gottesendung oder an die in ihm lebende und wirksame absolute Idee?

§. 35. Gehört es zum Wesen des Christenthums, diejenige geschichtliche Religion zu sein, welche, berufen alle andern in sich aufzuheben, dem Religionsbegriff selbst zur vollen Verwirklichung dient: so muß jeder Bestandtheil, ob von historischer oder von idealer Seite ausgehend, das Zusammentreffen beider ausdrücken.

1. Daß im historisch überlieferten Christenthum sowol des biblischen als des kirchlichen Stadiums eine die Wahrheit und Verläßlichkeit der Lehre ausmittelnde Leitung nothwendig sei, ist zu allen Zeiten irgendwie anerkannt worden. Schon die Kirchenväter suchten eine *analogia fidei et charitatis*, d. h. sie legten die Idee der Frömmigkeit und Sittlichkeit, so wie sie dieselbe im Christenthum erfaßt haben, zum Grunde, einen ausgemachten Wahrheitskern, der als Regel, Kanon und Prüfstein für alle einzelnen Sätze diene und im Bibelauslegen durch allegorische Ausdeutung ergänzt werden möge, weil sonst vieles, was nicht Wahrheit sein könne, der Bibel zulieb müßte angenommen werden. Später galt die in sich übereinstimmende Ueberlieferung apostolischer Gemeinden, nachher die päpstliche Kirche als die dem Schriftinhalt und der theologischen Lehre gegenüber nothwendige Norm

oder Leitung. Man sah ja an den Häretikern, daß aus dem christlich Gegebenen sehr leicht auch Irrthum abgeleitet werde, und konnte sich nicht verbergen, daß gleichwie früher die noch offene Wahl, welche Schriften man annehmen, welche aber verwerfen wolle, so immerfort die Vielgestaltigkeit der biblischen Schriften dieses begünstige. Die Reformation durch die, offenbare Irrthümer und Mißbräuche schützende, Tradition empört, wollte umgekehrt die Bibel als Kanon aller Ueberlieferung geltend machen, da die Bibel uns viel sicherer als die Tradition Vermittlung der Wahrheit zu sein vermöge. Nun aber trat das alte Bedürfnis, die Bibel selbst mittelst einer sichern Leitung richtig, d. h. so daß nur lautere Wahrheit herauskomme, zu benutzen, in anderer Weise auf, indem theils Summen der Bibelwahrheit in Confessionen aufgestellt wurden, theils aber leitende Prinzipien als dasjenige galten, womit keine Bibelauslegung oder sonst aufgestellte Lehre streiten dürfe. Das erstere, die symbolischen Aufstellungen der Kirche als *analogia fidei et veritatis* zu benutzen, hat die Protestanten dahin geführt, daß sie eine kirchliche Tradition von freilich anderem Inhalt, als Norm für das Schriftverständnis bewußt oder unbewußt handhabten, somit in die römisch katholische Form zurückfielen und mit den Prinzipien der Reformation in Widerspruch geriethen. Das letztere dagegen, die Prinzipien der Reformation selbst als sicherstellende Leitung für Ausmittlung der Wahrheit in Schrift und Kirche zu gebrauchen, schien keineswegs ausreichend diesen Dienst zu leisten, indem einige wenige Prinzipialsätze nicht für alle Lehrfragen eine bestimmte Entscheidung ableiten lassen, die Prinzipialsätze aber als von Menschen eines Zeitalters formulirt, nicht füglich eine absolute Unfehlbarkeit und Unveränderlichkeit ansprechen können, wenn man nicht doch wiederum den protestantischen Standpunkt in einen innern Widerspruch will gerathen lassen. Das schon von Luther begünstigte allegorische, typische Auslegen der Schrift half dem Bibelausleger über viele Schwierigkeiten hinweg, indem es eine brauchbare Wahrheit gewinnen ließ, wo der grammatisch historische Sinn eine Wahrheit nicht zu bieten schien. Man erkaufte aber diese Wahrheit durch unberech-

tigte Exegese. — Als im 18. Jahrhundert ein Bewußtsein dieses unzulänglichen Verfahrens erwacht war, zeigte sich doch wiederum in verschiedenartiger Form das Bedürfniß nach etwas die Ausmittlung der Wahrheit sicher stellendem, von dem man sich leiten lassen müsse, ohne daß bis auf die Gegenwart diesem Bedürfniß die rechte Befriedigung gegeben werden konnte.

2. Die Versuche sind besonders im hermeneutischen Gebiet gemacht worden. Man konnte für die Bibelauslegung nicht mehr stehen bleiben bei dem Grundsatz, welcher die Unfehlbarkeit der Symbole voraussetzend alles so auslegen heißt, daß ein mit den Symbolen übereinstimmendes Ergebnis herauskomme. Selbst die umfangeneren hermeneutischen Grundsätze z. B. der helvetischen Confession, daß die Schrift auszulegen sei, wie die Sprache, der Zusammenhang, die Vergleichung mit andern Schriftstellen u. s. w. es erheische, kurz die grammatisch historische Interpretation schien nicht zu genügen, weil sie wenigstens im nicht religiösen Gebiet offenbare Irrthümer in der Bibel finden mußte, und wäre es nur die antike Ansicht vom Weltsystem oder die Nähe des Weltendes. Daher hat man bis in die neueste Zeit bald unter dem Namen theologische, pneumatische oder auch panharmonische Auslegung dem für den beabsichtigten Zweck ungenügenden der grammatisch historischen Interpretation abhelfen wollen, bald sogar wieder eine *regula fidei et veritatis* zu gewinnen gesucht, um der Schrift wie der Kirche nur die mit dieser Regel stimmenden Sätze als wirkliche Wahrheit abzunehmen. Der Rationalismus fand diese Wahrheitsregel in der Vernunft, indem er der theoretischen die Ideen Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, der praktischen aber das Moralgesetz und die Vergeltung als sicheres Eigenthum zutraute, dabei aber gerade für die tiefere christliche Wahrheit sich fast verschloß.

Schleiermacher fand die sichere Leitung, um Wahres vom Irrigen geschieden auszumitteln, im christlichen Selbstbewußtsein und vermochte so die tieferen Mysterien, soweit sie Ausdruck von Frömmigkeit sind, wieder zu würdigen. Bald genug freilich wurde der Schleiermacher'sche Fortschritt mißbraucht, indem wieder alle Dog-

men als solche dem christlichen Bewußtsein unterschoben werden wollten. Der Fortschritt ist dennoch anzuerkennen, aber schwerlich schon vollständig gewonnen. Soll das fromme Gefühl die Quelle sein, aus welcher die Lehraussagen abgeleitet werden, so kann es nicht zugleich die diese Aussagen beurtheilende Norm sein, und muß darum die letztere doch wieder in Schrift oder Symbolen suchen. Nicht nur ist das fromme Gefühl eine sehr unbestimmte, schwankende, bloß subjektive Größe, so daß kein Einzelner sicher ist, ob und wie weit sein frommes Gefühl mit dem der übrigen in derselben Kirche übereinstimmt; sondern auch das Bedenken ist nicht abzuweisen, ob Schleiermacher nicht im Widerspruch mit seinen Grundsätzen aus dem frommen Gefühl als solchem die concret christlichen Aussagen viel zu bestimmt abgeleitet oder vielmehr die letzteren in das erstere, man weiß nicht mit welchem Rechte, hineingetragen habe. Wenn Baur darin irriger Weise eine zweideutige Unaufrichtigkeit sehen will, während doch augenscheinlich Schleiermacher nur bemüht war, den dogmatischen Glauben zu Verstand zu bringen und was dessen nicht fähig ist fallen zu lassen: so läßt sich doch nicht leugnen, daß hier wirklich etwas Ungenügendes vorliegt, indem theils nicht genug gezeigt worden ist, wie sehr das fromme Gefühl in uns von der christlichen Erfahrung abhängig sei und nur mit dieser zusammen die christliche Lehre aufstellen könne, theils aber das zu Verstand bringen nicht überall gelungen ist. Aus dem Nichtgelungenen auf Unaufrichtigkeit zu schließen, ginge nur dann an, wenn Schleiermacher dem Irrthum entweder gar nicht oder doch in solchen Stücken nicht unterworfen sein könnte.*)

3. Wie aber das fromme Selbstbewußtsein vom gegebenen überlieferten Christenthum bestimmt wird, so muß es noch von einer andern Seite als nur der historischen bestimmt werden, von der

*) Der sel. Baur hat mir übrigens selbst einmal geschrieben, wie weit er davon entfernt sei, Schleiermacher's Aufrichtigkeit zu bezweifeln. Hat er vielleicht seither an so Vielen andere Erfahrungen gemacht, daß er geneigter wurde, unmutthiger auch nach rückwärts zu urtheilen?

Idee der Religion selbst*), soweit wir durch christliche Erfahrung befähigt dieselbe zu erkennen vermögen. Die sittlich religiöse Vollkommenheit des Menschen ist eine in uns lebende, gerade durch die christliche Erfahrung geweckte und geförderte Idee und bestimmt, in Vorstellungen sich aussprechend, unser frommes Gefühl mit. Was daher aus der historisch religiösen Erfahrung, der Ueberslieferung entnommen, dieser Idee, soweit sie in uns lebt, widerspricht, das erscheint uns nicht als Wahrheit, und wir haben nur die Wahl zu sagen, es könne dieses Unwahre entweder nicht wirklicher Bestandtheil des Christenthums sein, wie Luther vom Jakobusbrief, — oder das Christenthum sei nicht die durch und durch wahre Religion. Allegorisirt man, wie schon die Alexandrinischen Väter sich dazu genöthigt glaubten, ein solches anstößiges Element, so hilft man sich nur halb, indem der Anstoß da bleibt, und nur wir über denselben hinweghüpfen. Das Christenthum ist aber seinem Wesen nach, ob seiner geschichtlichen Erscheinung jeweilen accidenziell sich noch so viel Trübendes und Vergängliches anhänge, mit der Idee vollendeter Religion eins und darum sowol von dieser aus als von der christlichen Erfahrung aus zu gestalten. Die unentbehrliche Leitung, Regel für Ausmittlung des Wahren ist daher gerade nur in diesem Zusammentreffen des christlich historischen mit dem idealen zu suchen; wo dieses unerreichbar, da ist kein Glaube sondern bloß eine Meinung.

Wie im objektiven Erkennen die Wahrheit sicher gestellt wird durch das Zusammentreffen der empirischen Wahrnehmung mit der spekulativ gewonnenen Idee, so in der Religion durch das Zusammentreffen der Erfahrung mit der religiösen Idee. Daß das Christenthum seinem wesentlichen Gehalt nach mit der Idee der vollendeten Religion zusammentrifft und nur deren Verwirklichung sein will, ist der Vorzug, welcher ihm die immerwährende Dauer sichert. Nicht die Vernunft des Rationalismus, sondern die Idee der vollendeten Frömmigkeit ist das, worin das Christenthum zu

*) „Im Christenthum ist von Anfang an ein spekulativer Trieb“, — vgl. Carl Schwarz das Wesen der Religion, Halle 1847, S. 49.

sich selbst kommt. Hätte Schleiermacher in das der Idee entsprechende fromme Bewußtsein durch Selbsttäuschung den dogmatisch gewordenen concreten Inhalt der christlichen Erfahrung eingeschoben, ohne die Differenz zu sehen*), so wäre der Weg zur Berichtigung nun aufgezeigt; ohne Zweifel aber suchte er gerade auch die christliche Erscheinung in die Idee aufzuheben, diese aber in jener nachzuweisen, mag er immerhin die Lösung namentlich in seiner Christologie vorerst nur unvollkommen erreicht haben. Wird die Aufgabe immer nur annähernd. sich lösen lassen, so hat er doch das worauf es ankommt, die Idee der ethisch religiösen Vollendung anstatt der zweiten Trinitätsperson geltend gemacht.

§. 36. Ist das Christenthum seinem Wesen nach diejenige geschichtliche Religion, welche in die Idee der vollendeten Religion aufgeht, und in welcher diese sich vollständig verwirklicht: so werden alle in diese Idee nicht eingehenden Elemente der überlieferten Lehre als bloß vorübergehende Beimischungen oder als zufällige temporelle Fassungen successiv beseitigt und berichtigt, wo immer sie sich finden und welches Ansehen immer sie sich verschafft haben mögen.

1. Wie von Anfang an eine Kritik von der Wahrheitsregel aus sich bethätigt hat, so daß von gleich sehr biblisch gegebenem Einiges umgedeutet, Anderes ignorirt oder beseitigt wurde, sobald es mit der Regel des Glaubens und der Liebe nicht übereinstimmt: so muß auch die nun als allein berechtigt aufgezeigte Wahrheitsregel, das Messen der Erscheinung an der Idee und das Eingehen dieser in jene, eine gleiche Kritik ausüben und zwar mit unbedingter Berechtigung. Daß diese unsere Wahrheitsregel keine so bestimmt formulirte ist wie etwa das apostolische Symbolum, oder was man als Glaubensanalogie ihm ähnliches in der alten

*) Was jedenfalls viel greller den spekulativen Theologen, Marheineke, Göschel u. A. begegnet ist. Vergl. Carl Schwarz Zur Geschichte der neuesten Theologie, S. 20.

Zeit gebraucht hat, wird gerade ein Vorzug sein; oder welches Zeitalter vermöchte die, für Ausmittlung der ächten christlichen Lehre unveränderlich in alle Zukunft ausreichende Formulirung der Wahrheitsregel schlechthin unfehlbar zu Stande zu bringen? Diese selbst auch muß eine perfectible, mit der allgemeinen und christlichen Erkenntniß fortschreitende sein. Die Idee der vollendeten Frömmigkeit wird, je weiter die christliche Erfahrung fortschreitet, um so reiner und voller erkennbar, da die Ideen durch die ihnen entsprechenden Erfahrungen in uns zum Leben und vollem Bewußtsein gebracht werden. Gerade durch die christliche Erfahrung ist die Idee der vollendeten Sittlichkeit und Frömmigkeit, — einst die Regel des Glaubens und der Liebe genannt*), — geweckt und zur Entwicklung gebracht worden, so daß gleich die erste Lehrgestaltung wesentlich schon durch das vom Christenthum als zu ihm gehörig angeregte Ideal mit bestimmt worden ist. Oder woher sonst als aus der idealen Anschauung wäre die Logoslehre und was ihr ähnlich ist, dann die trinitarischen und christologischen Dogmen der Kirche hervorgegangen? Nur fehlte noch das Bewußtsein dieses Vorganges, man glaubte alles bloß empirisch der Bibel und Tradition zu entnehmen. Gegner, welche wirklich bei'm Empirischen allein stehen bleiben wollten und darum diese dogmatische Idealisierung zu beschränken suchten, wären ohne Zweifel zu einer einfacheren, empirisch sogar den Anfängen viel ähnlicheren Dogmatik gelangt, hätten aber, wie die Ebioniten und Arianer, den idealen Lebensfaktor beseitigend nur ein vergängliches Christenthum ausgearbeitet. Auch die Orthodoxie hat freilich nur gemäß damaliger Idealauffassung gearbeitet, darum nicht unverbesserlich; namentlich wurde das Ideal ganz unvermittelt auf die Erscheinung übertragen und mit ihr vereinerleitet, die damalige trinitarische Logosidee mit dem historischen Jesus Christus, die trinitarische Idee

*) Der sel. Zürcher Theologe Joh. Schultheß hat viel gestritten für die Geltendmachung der regula fidei et charitatis als Norm alles biblischen und traditionellen Christenthums; nur meinte er Alles, was in der Bibel damit nicht zu stimmen scheint, für unächt erklären zu müssen.

vom h. Geiste mit der im Christenthum sich bethätigenden Geistes- und Gnadenkraft. Die auseinandergehenden Richtungen der antiochenischen und der alexandrinischen Schule sind als ungleiche Mischung des empirischen und des idealen Faktors zu begreifen; die einander entgegengesetzten Häresien des Ebionitismus und des Gnosticismus ruhen auf dem Beseitigen dort des idealen, hier des empirischen Faktors, die ja beide schon im apostolischen Bewußtsein zusammenwirkten.

An die älteren dogmatischen Festsetzungen über Gott und Christus, welche im Namen Athanasius zusammengefaßt werden, reihte sich dann in Augustinus gipfelnd die orthodoxe erbsündliche Anthropologie, offenbar weniger durch die Bibel und älteste Tradition als durch die Idee von Gott als der in der Kirche wirksamen schlechtthin aktuoson Gnade bestimmt; wogegen Pelagius einfacher bei Empirie und Tradition bleiben wollte, dadurch aber offenbar den idealen Faktor im Christenthum zurückdrängt und ein nur vergängliches Christenthum hingestellt hätte. Im Mittelalter formulirte sich die Erlösungslehre unter des Anselmus Einfluß wieder mehr von Ideen als von der Exegese aus; das *Cur deus homo* wird von juristischen und mythologischen Ideen aus wesentlich beantwortet und bringt die Dogmatik des Mittelalters zum Abschluß, ein Lehrsystem, welches von temporell gefaßten Ideen mit dadurch bestimmtem biblischem und traditionellem Zeugnisse ausgegangen ist. Daß der Kern des Christenthums die Lehre sei, in Adam seien Alle verloren, und nur die Opferung der Mensch gewordenen zweiten Person Gottes habe der ersten Person das Vergnügen derer errungen, welche diesen Vorgang für wahr halten, — ist eine mittelalterliche Vorstellung, von der Bibel ganz im Stich gelassen; denn der Kern des Christenthums muß etwas sein, das auf allen Blättern des N. T. bezeugt wird, jene Lehre aber müßte aus ganz seltenen und unsichern Anspielungen abgeleitet werden.

2. Je größer der Abstand des kirchlichen Lehrsystems vom biblischen Christenthum geworden ist, desto mehr müssen auch außerbiblische Ideen mitgewirkt haben, Ideale, deren Fassung noch mit unter dem Einflusse vorchristlicher Religion, jüdischer und heidni-

scher, vordhriftlicher Philosophie, Metaphysik, Logik und Jurisprudenz entstanden ist, wie namentlich der alte Dualismus von Geist und Materie, Lichtreich und Reich der Welt oder der Finsterniß nicht nur vorerst den christlichen Gegensatz von Geist und Fleisch zu weltflüchtiger Askese bestimmen, sondern auch das baldige Weltende postuliren mußte. Viele christliche Elemente kamen nicht zu ihrem Rechte, viele wurden verfälscht. Die Idee selbst galt für völlig erkannt und ebenso galt als unabänderlich, was empirisch einmal aufgenommen war; die Durchdringung von Idee und Erscheinung war bei weitem nicht erreicht und konnte bei ungenügender Auffassung beider auch nicht erreichbar sein; die Wahrheit war darum nicht eine wirkliche und einleuchtende. Sobald die empirische Auffassung des Christenthums sowol als die Erfassung der Idee bedeutend weiter gediehen war, konnte nur hierarchischer Zwang ein dogmatisches Lehrgebäude zusammenhalten voll unvermittelt supernaturalen, d. h. unerkennbarer und doch zugemutheter Elemente, die Idee mythologisch gefärbt wie die Empirie legendenartig. Wäre das Christenthum die Lehre, eine durch Adams Sündenfall herbeigeführte Satansherrschaft habe durch die Mensch gewordene zweite Person der Trinität mittelst stellvertretenden Leidens und Sterbens gebrochen werden müssen; oder der Strafgerichtsbarkeit Gottes hätten die Sünden abgekauft werden müssen durch stellvertretende Strafabbüßung des Gottmenschen, — wäre dieses der wesentliche Kern des Christenthums, unveränderlich für immer: so hätte das Christenthum nicht nur in seiner ersten Zeit ganz gemangelt, da diese Lehre keineswegs die alle h. Schriften beseelende Summe ist, sondern es vermöchte auch jetzt nicht mehr zu leben und wirklichen Glauben zu finden, da diese Auffassungsweise der Erlösungsreligion vor gewissenhafter Prüfung nicht mehr bestehen kann. Sie könnte nur durch einen künstlichen Kirchenorganismus mittelst hierarchischer Macht äußerlich erhalten werden mit Verdrückung theils der historischen Kritik theils der fortschreitenden Philosophie, kurz in römischer Weise oder bei erzwungener Umkehr der Wissenschaft. Die Verächter der Religion pflegen diese allerdings lange Zeit dagewesene dogmatische Auffassung des

Christenthums als dessen bleibendes Wesen darzustellen, um dasselbe mit Fug und Recht endlich als todt zu begraben; die Hierarchie stimmt ungefähr zu, nur freilich in ganz anderer Absicht, um nämlich im Christenthum etwas zu haben, was Niemandem einleuchtet, somit einen hierarchischen Zwang zur Erhaltung erheischt. Darum fassen sie die Kirche so gerne einseitig als Anstalt und sich selbst als deren privilegierte Vorsteher oder Amtmänner. Nur weil im Christenthum die Idee der vollendeten Erlösungsreligion sich verwirklicht, kann es für immer als Wahrheit einleuchten und durch eigene Kraft bestehen. Die Leitung in immer vollere Wahrheit findet sich im Aufeinanderbeziehen der fortschreitenden christlichen Erfahrung und der mittelst dieser immer reiner in uns auflebenden Idee absoluter Frömmigkeit und Sittlichkeit, so daß was diesen nicht genügt, auch nicht ächt christlich sein kann, wie alt immer es wäre und wie lange immer es dogmatisch gegolten hätte. Dieses ist das Wesen des Christenthums und seine oberste Wahrheitsregel.

Drittes Kapitel.

Vom evangelisch protestantischen Christenthum.

§. 37. Der evangelische Protestantismus lebt in unserem frommen Bewußtsein als das energische Dringen auf das reine Wesen des Christenthums gegenüber den traditionellen Ausartungen jedes Zeitalters, ja gegenüber dem Festhaltenwollen des Christenthums in irgend einer zeitlichen Zuständlichkeit.

1. Der Doppelname evangelisch und protestantisch wird nur mißbräuchlich dem katholischen entgegengesetzt, da gerade das zur Allgemeinheit bestimmte, somit katholische erstrebt wird, daher die Reformatoren und ihre Nachfolger lange Zeit ihre eigene Lehre

die katholische, die gegnerische hingegen die römische oder papistische genannt haben. Ebenso will der Protestantismus nicht eine neue Lehre sein, sondern das ächte Ergebniß der uranfänglich begründeten, welche seit den Aposteln in allen Jahrhunderten, ob auch zeitweise unterdrückt, ihre Bekenner und Zeugen gehabt habe. Darum kann das Wesen des evangelischen Protestantismus nicht in irgend einer zeitweiligen Zuständlichkeit, auch nicht in der reformatorischen erschöpft sein, vielmehr steht es über jeder Erscheinung oder zeitlichen Zuständlichkeit, und charakterisirt sich als ein der christlichen Kirche einwohnendes immerwährend thätiges Prinzip, das im Allgemeinen als Prinzip der Subjektivität, des ernst aufrichtigen, somit freien Aneignens der christlichen Wahrheit sich darstellend, in prinzipiellen Sätzen seinen Ausdruck gesucht und bis auf einen gewissen Grad gefunden hat, immer aber mittelst zunehmender Erfahrung noch reiner sich fassen läßt.

Der Doppelname evangelisch protestantisch bezeichnet das Prinzip als zugleich positiv und negativ wirksam. Als Evangelismus will es das reine Christenthum geltend machen in lauterer Entwicklung, als Protestantismus will es die sich anheftenden Trübungen und fremdartigen Dinge ausscheiden. In der That ist dieses positiv negative Prinzip ein immerfort sich bethätigendes, auf keine einzelne Periode in der Kirchenentwicklung beschränkbares, gesetzt auch seine Bedeutung und Nothwendigkeit trete unter besondern geschichtlichen Umständen lebendiger in's Bewußtsein. Seinem Wesen nach ist dieses Prinzip schon vor der Reformationsperiode wirksam gewesen, so daß erst die gegen den Wahrheitsfortschritt sich stemmende römische Kirche dasselbe von sich ausgeschieden und den Protestanten allein überlassen hat, wie Hase in seiner vor trefflichen Polemik augenscheinlich nachweist. Das Prinzip muß auch in der evangelischen Kirche immerfort wirken und durchaus nicht bloß polemisch wider andere Kirchengemeinschaften, weil die von ihm gestellte Aufgabe niemals schon völlig gelöst sein kann. Die Idee oder das Wesen des evangelischen Protestantismus ist so perennirend wie das Christenthum selbst und kann sich nur in der Gesammtreihe aller Perioden vollständig verwirklichen.

2. Daß dieses Prinzip, energische Gewinnung der rein christlichen Wahrheit, in einem großen Theil der Kirche vernachlässigt, und im Drang, das Seelenheil wieder gesichert zu erlangen, eifrigst in Erinnerung gebracht, und zwar eben so sehr im ethischen als im intellektuellen Interesse, wie Hundeshagen wiederum nachgewiesen, verworfen wurde, hat zur Kirchenspaltung geführt. Die größere Masse, wie immer dem traditionellen Christenthum huldigend, usurpirte den Namen katholisch für sich, und die evangelische Minderheit ließ endlich diesen ursprünglichen Ehrentnamen als spezielle Bezeichnung der gegnerischen Kirche sich gefallen; während man dort uns die Bezeichnung „evangelisch“ nicht so nachgiebig abtreten will und im Reich nur von Augsburgischen Confessionsverwandten, in Frankreich von „angeblich Reformirten, prétendu réformés“ offiziell zu reden pflegte. Und doch ist augenscheinlich derjenige Katholicismus nur ein angeblicher, welcher die griechische und die protestantische Christenheit von sich ausgeschlossen sieht. Dennoch mag der Kürze wegen jene die katholische Kirche heißen, so lange der unsrigen der Name evangelische allgemein zugestanden werden muß. Jedenfalls gehört es aber nicht zum Wesen des Protestantismus, nur Sache einer Partei oder eines Kirchentheiles zu sein. So lange dieses ihm geschichtlich entgegenkömmt, bleibt, wird zwar das protestantische Prinzip in seiner Erscheinung sich demgemäß modificiren, aber seinem Wesen nach ist es auf die halbe Kirche beschränkt ganz dasselbe, als welches es in der ganzen sich geltend machen würde und wiederum wird, sobald die Zeit erfüllt ist. Ein evangelischer Katholicismus oder katholischer Evangelismus muß als das Ziel angestrebt und gehofft werden. Je mehr die immer reiner erkannte christliche Idee der vollendeten Religion sich mit den immer reicheren Erfahrungen der Frömmigkeit eint, desto mehr erfüllt sich diese Zeit. Die protestantische Glaubenslehre wird ihr Hingerichtetsein auf dieses Ziel mit aussprechen, weil es so im protestantisch frommen Bewußtsein lebt.

§. 38. Als geschichtlich gegeben ist der evangelische Protestantismus von dem römischen Katholicismus verschieden durch

seine Abstammung aus der die Gewissen von der Hierarchie befreienden Reformation des 16. Jahrhunderts.

1. Aus dem Wesen des Protestantismus ist eine concrete bestimmte, auf einen Theil der Christenheit beschränkte, einzelne Erscheinung hervorgegangen, auf welche die geschichtlichen Zeitverhältnisse des 16. Jahrhunderts gestaltend und bestimmend einen durchgreifenden Einfluß geübt haben. Der Protestantismus hat eine bestimmte Confession hervorgerufen, d. h. eine bestimmte Art, sich zum Christenthum zu bekennen. Das Prinzip selbst ist immer sich selbst gleich, ist auch in der protestantischen Kirche nichts anderes als das zur Erlangung des Heils nöthige freie und energische Ergreifen der christlichen Religion in ihrem reinen Wesen, darum Befreiung der Gewissen und wesentliche Gleichberechtigung Aller gegenüber der Hierarchie*), womit zugleich verbunden ist ein Bestreben, das Christenthum über die bloß kirchliche Verwirklichung hinaus zu tragen und alle Lebensverhältnisse christlich zu weihen, ein Prozeß, der seiner Natur nach, weil die Idee der Religion selbst zum Christenthum gehört und sich in diesem verwirklicht, in alle Zukunft niemals vollendet oder abgeschlossen sein kann. Gerade der Umstand, daß das protestantische Prinzip nur von einem Theil der Christenheit adoptirt wurde, welcher, um demselben treu zu bleiben, sich eine von den Gegnern getrennte Sonderorganisation aufdrängen zu lassen genöthigt war, hat auch die Nothwendigkeit auferlegt, in feierlichen Declarationen das Prinzip mit seinem damaligen Einfluß auf den Lehrbegriff auszusprechen, sowie es vom Zeitalter gefaßt und verstanden werden konnte. Die zur Kirchenconstituierung gehörige Lehrdeclaration mußte für die evangelische Kirche eine eigenthümlich positiv bestimmte Lehrgrundlage werden von großer Bedeutung für alle Folgezeit.

2. So ist der Protestantismus eine sein Wesen näher bestimmende Eigenthümlichkeit des Christseins geworden gegenüber der römisch katholischen, es hat sich ihm, da er wie die Gewissen so die Ratio-

*) Vergl. m. Darst. in der Protest. Kirchenzeitung 1860, Nr. 1.

nalitäten aus dem Druck der römischen Uniformirung befreit, der vorherrschende Typus germanischer Nationalität mit Abweisung der romanischen aufgedrückt, daher er, einmal mit dieser nationalen Individualität behaftet, so lange dieselbe für wichtig und fast wesentlich gilt, romanische Völker nicht bleibend für sich gewinnen kann, und mit Erfolg nur über germanische Christen sich verbreitet findet. Der lutherische Protestantismus, von Luthers durch und durch deutscher Persönlichkeit energisch bestimmt, hat sich nur über deutsche Völker und die stammverwandten Scandinavier verbreitet; dem reformirten verdanken wir, daß der Protestantismus als auch anderen Nationen gestellte Aufgabe sich geltend macht. Auf die Gestaltung der evangelischen Kirche hat theils die Verschiedenheit der evangelisch gewordenen Stämme und Staaten *), theils die persönliche Eigenthümlichkeit der Bahn brechenden Reformatoren Einfluß geübt, und die Theilung in verschieden modifizierte Gesamtheiten herbeigeführt. So lange diese Bestimmtheiten für wesentlich zur protestantischen Sache gehörige gehalten wurden, konnte die Union oder brüderliche Gemeinschaft aller Protestanten nicht recht verwirklicht werden. Luthers heroische und scharf ausgeprägte Persönlichkeit hat am stärksten sich geltend gemacht, daher es den von ihm beherrschten Theil der Protestanten schwerer ankommt, zur Union Hand zu bieten, so lange ihm das Aufgedrücktsein des Typus von Luthers Persönlichkeit als etwas wesentliches erscheint. Da aber nur das Wesen des Protestantismus im Christenthum unvergängliche Dauer haben kann, so muß die protestantische Christenheit entweder alles Unwesentliche beseitigen oder beherrschen können, oder aber gewärtigen, daß ihre geschichtliche Kirche und Gemeinschaft in nationalen Grenzen und nur für eine bestimmte Zeit zu bestehen vermag. Daher ist die Frage, ob der Protestantismus für immer daure und endlich die ganze Kirche in sich aufnehmen werde, oder ob er eine nur vorüber-

*) Max Göbel hat schon früher hingewiesen auf die Kulturverschiedenheit einerseits des deutschen Binnenlandes, anderseits des deutschen Grenzlandes, welches durch romanische Einflüsse gefördert war.

gehende Erscheinung sei, ungleich beantwortet worden, je nachdem das Wesen des Protestantismus im bleibenden Prinzip oder aber bloß in der ersten Formulirung gesucht wird und sich in dieser Zuständigkeit ausgeschöpft hätte. Im letzteren Falle wird eine spätere, durch weitere religiöse Erfahrungen und Kulturfortschritte überhaupt geförderte Zeit sich der evangelischen Kirche entfremden und sie zu durchbrechen berufen sein; im ersteren Falle wird der Protestantismus ununterbrochen immerfort sich geltend machen und die ihm gemäßen geschichtlichen Erscheinungen durch Ausgestaltung seiner bisherigen Erscheinungsform hervorrufen. So liegt es in der Natur der Sache selbst, bloße Sympathie entscheidet hier nichts.

§. 39. Die evangelisch protestantische Confession ist diejenige, in welcher das reine Wesen der christlichen Frömmigkeit im Unterschied von allen unwesentlich oder nur periodisch gerechtfertigten Beimischungen und Elementen sich vollständig zu verwirklichen vermag.

1. Dieser Glaube des evangelisch Frommen scheint kühner als er ist. Die Meinung ist nicht, daß das volle Wesen der christlichen Religion, wie sie mit der absoluten Idee zusammenfällt, in der evangelischen Confession bisher schon sich ausgewirkt habe, so daß die römisch katholische Kirche auf keine Weise auch zum Verwirklichungsprozeß des Christenthums mit gehöre. Wohl aber glauben wir, die protestantische Confession vertrage jede weitere fortschreitende Verwirklichung des reinen Christenthums, ohne jemals vor derselben sich selbst aufgeben zu müssen; während dem römischen Katholicismus als solchem seit Ausscheidung des protestantischen Prinzips Vieles wesentlich und unveräußerlich angehört, was der vollen Verwirklichung der christlichen Religion keinen Raum läßt, so daß entweder diese Verwirklichung aufhören oder dieser Katholicismus sich selbst aufgeben wird. Die dort herrschende Traditionsautorität und Hierarchie ist, schon mit der jetzigen Verwirklichungsphase des Christenthums unvereinbar, bei einem nach allen Seiten gültigen non possumus angelangt und läßt vom

Christenthum immer nur zu, was jenen Autoritäten nicht schädlich wäre. Ein fortschreitendes frei christliches Erkennen mit seinem ganz anderen „ich kann nicht anders“, oder non possumus *) — ist dort unmöglich, was Theologen, die den Versuch machen, in unausweichlich aufgezwungenen Revocationen, falls nicht das Austreten vorgezogen wird, erfahren müssen; früher oder später wird die Katastrophe eintreten, daß dieser römische Katholicismus zusammenbricht, da, so weit und so lange er sich erhalten kann, das Christenthum sich nicht mehr verwirklicht und geradezu der Katholicismus als Austerchristenthum in Antichristenthum umschlägt, wovon dem Pharisäismus ähnliche Erscheinungen die Vorzeichen darbieten. Die Kirche dient dann nicht mehr der Religion und der Wahrheit, sondern diese soll jener dienen, jene der Zweck sein, diese nur das Mittel. Darum ist die römische Kirche den Reformatoren etwa als baares Antichristenthum und ihre Spitze als der Antichrist erschienen, welcher das Evangelium nicht zulasse, weil er demselben seine Machtstellung opfern müßte**), ein verhängnißvolles non possumus!

2. Die protestantisch evangelische Confession ist ihrem Wesen nach jeder Verwirklichung des reinen Christenthums selbst offen, das Christenthum kann sich in dieser Confession fort und fort verwirklichen in immer steigender Reinheit und Vollständigkeit. Gerade diesen Dienst will die Reformation dem Christenthum leisten und begehrt nichts anderes als dessen volle Verwirklichung. Verhielte es sich anders mit der historisch gegebenen protestantischen Confession, wollte diese auch wieder nur die Autorität eines Zeitalters und seines Maßes christlicher Erfahrung und Einsicht fest-

*) Das römische non possumus will vor Allem die traditionelle Aeußerlichkeit, Hierarchie und weltliche Herrschaft festhalten; das protestantische aber das Gewissen trotz der Einbuße aller äußerlichen Vortheile. Auch dieser Gegensatz ist endlich offen und klar zur Erscheinung gekommen.

**) Die ungeheure Freude über die Anfänge Pius IX. gründete sich auf das Unerhörte, daß der Papst ein humaner, den Bedürfnissen der Zeit offener Mann sein könnte, was freilich ohne Prophetengabe damals schon als eitel bezeichnet werden mußte.

bannen, so müßte die weitere Verwirklichung des Christenthums mit solcher Confession brechen und eine neue Reformation nothwendig werden. *) Allerdings gibt es zur Zeit viele Protestanten, welche das Wesentliche ihrer Confession in älteren Formulierungen suchen, daher sie mit großem Dank die sophistische Theorie von Stahl zu ihrem Schutze verwenden, — und selbst da, wo jene gänzlich verschollen sind, sie wieder heraufbeschwören; es zeigt sich aber, daß ein Protestantismus dieser Art schon jetzt die christliche Wahrheit nicht ertragen und die Gemeinden nicht freilassen kann, weil er in den Gemeinden gar nicht mehr oder doch nur da lebt, wo modern gläubige Consistorien oder kluge Vereine und ihnen behülfliche Geistliche es künstlich herbeigeführt haben. Diese Auffassung des Protestantismus, auch bei einem non possumus angelangt, stimmt durchaus mit derjenigen seiner schlauesten Feinde überein, indem gerade auch modern katholische Theologen den Protestantismus in möglichst anstößig gewordene Formulirung der älteren Orthodogie festbannen möchten, so daß erstaunlicher Weise die Entwicklung des Christenthums in der römischen, der Stillstand aber in der protestantischen Kirche zu Hause sein sollte. Wo dieses behauptet wird, hat man freilich der thatsächlichen Wahrheit in's Angesicht geschlagen, und selbst eines Döllinger's Gewandtheit kann diese Thatsache nicht verhüllen.

§. 40. Das Ginzwerden des historischen Protestantismus mit dem idealen ist seine Wahrheit, daher das Zusammentreffen beider Seiten der oberste Canon wird, nach welchem über dasächt oder unächt Protestantische zu entscheiden ist.

1. Der Protestantismus hat zu seiner Voraussetzung die thatsächliche Erfahrung, daß in der christlichen Kirche auch irrthümliche Lehrbildung und Trübungen jederzeit möglich sind und wirklich vorkommen, daher denn auch das seit der Reformation und im Refor-

*) Worüber Schleiermacher's Sendschreiben an Rücke immer noch ein helles Licht verbreiten.

mationsacte selbst Aufgestellte nicht alles unverbesserlich sein kann. Nur die Idee des evangelischen Protestantismus ist über diese in der geschichtlichen Kirche vorkommenden Trübungen und Irrungen erhaben, jedoch nur die Idee an sich selbst, während ihre jeweilige Auffassung in unserem Bewußtsein sich nicht ohne Schwankungen und Irrungen durcharbeitet. Darum wird über viele Lehrbestimmungen die Frage entstehen, ob dieselben wirklich protestantisch seien oder nicht, ächt oder unächt, geradeso wie im Christenthum überhaupt ob etwas ächt christlich sei oder nicht. Wäre der Entwicklungsprozeß des Protestantismus an seinem Ziel, so fiele die Frage nach dem rein Christlichen und ächt Protestantischen schlechthin zusammen; so lange aber der Protestantismus von geschichtlichen Bestimmtheiten so durchdrungen bleibt, daß sein Wesen nur in und mit diesen in's Bewußtsein tritt, so lange die gegnerische Kirche da ist: wird derselbe zugleich als eine Eigenthümlichkeit im Christenthum sich geltend machen und diese Schranke als zur Zeit geschichtlich nothwendige nicht überschreiten können. Die aus historischer Erfahrung her bestimmte Frömmigkeit wird den Gegensatz zur römisch katholischen und zu andern Gegnern mit ausdrücken, stärker oder schwächer, und dieses als wesentlich zur Sache gehörig betrachten. Und doch kann der Protestantismus, gerade soweit er eine individuelle Auffassung des Christenthums geworden ist, z. B. im germanischen Typus, nur berechtigt sein, wenn er andere individuelle Auffassungen, wie die romanische, neben sich als eine Ergänzung anerkennt. Im römischen Katholicismus ist aber beides enthalten, theils romanisch individuelles Christenthum, welches vom germanisch individuellen friedlich anzuerkennen wäre als gleich berechtigt, bis beide Typen als solche sich ausgelebt hätten; theils aber Trübung des Christenthums, gegen welche der Protestantismus als Geltendmachung des reinen Christenthums (Evangelium) zu vollster Negation berufen ist. Bei dieser Zwiespaltigkeit des konfessionellen Gegensatzes werden viele Irrthümer sich leicht aufdrängen, indem man die andere Individualität und die Trübung mit einander verwechselt, so daß man weil gegen diese darum auch gegen jene prote-

stirbt, oder weil gegen jene der Protest erschläft, darum auch gegen diese. Der Protestantismus kann daher romanische Völker erst dann ergreifen, wenn er seinen germanischen Typus aufheben oder für unwesentlich erklären kann. Die jetzige protestantische Mission in Italien, dogmatisch wie sie ist, kann nur verwirren und wird mehr Schaden als nützen.

2. Aus diesem Grunde ist es nothwendig, die Berechtigung und Wahrheit des als protestantisch Ueberlieferten genau zu bestimmen und einen Kanon zu finden, von welchem aus das ächt Protestantische kann gewürdigt werden. Die Wahrheit liegt im Einswerden des historischen Protestantismus mit seiner Idee, so daß was nicht dem Dringen auf reines Christenthum als Ausdruck dient, ob noch so lange her im Ansehen, dennoch nicht ächt protestantisch wäre; ebenso wenig aber ein bloßes Ideal ohne geschichtliche Verwirklichung. So weit beide zusammentreffen, sind wir der Wahrheit sicher, so weit aber Ideales ohne Anknüpfung wäre im historischen Protestantismus, oder so weit letzterer sich im idealen nicht wiederfände, müßte die Sicherheit der Ueberzeugung noch fehlen. Daher ist den Protestanten der Nachweis wichtig, daß eine Lehre dem reinen Christenthum angehöre, ebenso daß das rein Ideale in die empirische Frömmigkeit des protestantischen Bewußtseins als wirklicher Glaube eingehe. Die geschichtliche Erscheinung des Protestantismus hat ihr bleibendes Recht, so weit sie als Verwirklichung des reinen Christenthums erfunden wird. Daß dieses durch den Individualtypus nicht verhindert werde, leuchtet ein, wenn wir bedenken, wie solcher durchaus fähig ist, die christliche Wahrheit voll und ganz ob immerhin in einer individuellen Färbung in sich darzustellen, so nämlich wie dasselbe auch in der Individualität der einzelnen Person sich darstellen kann. Wahres wird in individueller Ausprägung nicht unwahr und Falsches nicht wahr. Christus kann in jeder persönlichen oder Gesamtindividualität Gestalt gewinnen und doch in jeder bleiben, was er an sich selbst ist.*)

*) Vergl. Lang a. a. O. S. 154.

§. 41. Ist die evangelische Confession ihrem Wesen nach diejenige, welche sich zum reinen Christenthum bekennen will, so können Bestandtheile der Ueberlieferung, welche als diesem inadäquat erfunden werden, nicht festgehalten werden.

1. Unausweislich bildet sich eine zur Formulirung strebende Tradition in jedem Gesamtleben, somit auch in dem des Protestantismus. Mit Bewußtsein darf aber niemals die Tradition dem erkannten reinen Christenthum vorgezogen werden; wenn es doch geschieht, so ist es ein Rückfall in's Wesen des Romanismus; wenn es herrschend wird, so führt es zur Auflösung des Protestantismus. Die protestantische Lehrüberlieferung ist lange Zeit nichts Anderes gewesen als die Verarbeitung der in den Symbolen ehemals declarirten Lehrsumme zum vollständigen Lehrsystem, somit eine Tradition von verändertem Inhalt gegenüber der römisch katholischen. Früher oder später mußte der Widerspruch des protestantischen Prinzips mit irgend einer unabänderlich und unverbesserlich sein sollenden Lehrsumme in's Bewußtsein treten, und sobald dieses geschehen ist, bleibt nur die Wahl, entweder dem Prinzip zu folgen, oder mit dessen Verleugnung sich unter die Autorität bloßer Tradition zu beugen. Mag das letztere im Namen der sogenannten kirchlichen Ordnung von rechtsartigem Inhalt zeitweise versucht werden: das Prinzip des Protestantismus wird sich immer wieder siegreich geltend machen und zur gewonnenen christlichen Einsicht stehen, obgleich für dieses Stehen zur Wahrheit auf viele äußere Vortheile verzichtet werden muß. Dieses ist das protestantische *non possumus*, wir können nichts wider die Wahrheit. Dabei kann die Continuität der kirchlichen Entwicklung dennoch gewahrt bleiben, somit ein geordnetes Verfahren erreichbar sein, weil jeder Zeit an dasjenige angeknüpft wird, was in früherer Zeit aus demselben Prinzip her war, und nur dasjenige ausgeschieden wird, was anderswoher entstanden oder doch nur getrübt aus dem reinen Prinzip abgeleitet worden war. Wie das christliche Prinzip in seinem urfrischen Auftreten sich besonders lebendig und klar ausgesprochen hat, namentlich über

sein Einssein mit der Idee vollendeter Sittlichkeit und Frömmigkeit, daher die Urdokumente der h. Schrift von bleibender Bedeutung sind: so hat auch das protestantische Prinzip bei seinem Epochenmachenden Auftreten sich besonders lebendig und klar ausgesprochen, daher die Urdokumente des Protestantismus namentlich die älteren von entscheidender Bedeutung bleiben, soweit sie eben das Prinzip darstellen als eins mit dem Dringen auf volles und reines Christenthum.

2. Während die protestantische Frömmigkeit und Theologie sich leichter von späterer Tradition abzugehen entschließt, sobald die Treue am erkannten rein Christlichen es verlangt, — kostet es viel größere Selbstüberwindung, die bei Grundlegung des protestantischen Kirchenwesens declarirte Lehrsumme und die traditionelle Meinung der Masse nöthigen Falls zu berichtigen. Jedes Gesamtleben, sagt man, kann nur auf seiner einmal gegebenen Grundlage bestehen, Abweichungen von derselben werden daher grundstürzend und lebensgefährlich. Dieses ist wahr, sofern es vom wesentlichen Fundamente des Protestantismus ausgesagt wird, unwahr aber, sofern es auch von zufälligen, nur in der Beschränktheit eines Zeitalters wurzelnden Bestandtheilen gesagt wird. Der Satz bringt daher Viele in Gefahr, eine bloße Politik und Weltklugheit über die Liebe zur reinen Wahrheit zu erheben; auch sehen wir die Vorliebe für ältere Tradition mit großem Leichtsinne die jüngere, die Erfahrungen des letzten Jahrhunderts, über Bord werfen und ohne weiteres jene ältere restauriren, mit mehr Klugheit als Weisheit. Verschiedenartig suchte man hier zu helfen, indem das Bedürfniß, auf protestantischer Grundlage treu auszuharren, ohne doch schlechthin den Symbolen sich gefangen zu geben, wohlmeinende Theologen und Kirchenleiter veranlaßt hat, irgend welche Unterscheidung im Inhalt der Symbole geltend zu machen, oder die unbedingte Verpflichtung auf die Symbole zur bloß bedingten herabzusetzen. Beides kann nicht die rechte Hülfe bieten. So lange die protestantische Kirche ihr Bewußtsein in der symbolischen Lehrsumme durchaus wiederfand, bekannte sie sich und verpflichtete ihre Geistlichen auf das biblisch bezeugte Christenthum,

wie es treu zusammengestellt sei in den Symbolen; als aber bei immer wieder zunehmender christlicher Erfahrung und Bildung eine Abweichung des in der Kirche lebenden Glaubens von der symbolischen Lehre thatsächlich eingetreten und dem Bewußtsein eingebildet war, wollte man nur noch zu der symbolischen Lehre stehen, soweit sie mit dem biblisch bezeugten Christenthum übereinstimme; das „weil“ sie damit übereinstimme wurde auf das „soweit und sofern“ herabgesetzt, und diese sehr verbreitete Abänderung des Verhaltens zu den Symbolen ist hin und wieder förmlich von den Kirchenordnungen adoptirt worden. Offenbar aber setzte man dadurch an die Stelle einer Verpflichtung den bloßen Schein, man schien noch auf die Symbole zu verpflichten, jedoch unter einer Bedingung, welche man völlig dahin gestellt sein ließ, indem Niemand sagte, wie weit die Uebereinstimmung mit der Schrift vorhanden sei, was hingegen in den Symbolen derselben entbehre. Den Uebelstand fühlend, haben viele Theologen im Inhalt der Symbole dasjenige, was noch verpflichtend sei, ausscheiden wollen von dem, was preis zu geben wäre; diese Aufgabe ist aber wie die Aussonderung der sogenannten Fundamentalartikel*) augenscheinlich nicht lösbar, und niemals würde man sich über irgend einen Versuch dieser Art verständigen, noch viel weniger über neu aufzustellende obligatorisch formulirte Lehrsummen. Dergleichen durch praktische Interessen angerathene Auskunftsmittel haben alles Zutrauen eingebüßt, daher denn Viele meinen, weil anderes unmöglich sei, müsse man zur alten unbedingten Verpflichtung auf die Symbole zurückkehren, was kirchenregimentlich hie und da erzwungen worden ist und in festester Weise von Wilmar verlangt wurde, so daß man „kein Mängelsein oder Nichtsein in den Symbolen erkennen dürfe.“ **) Offenbar ist dieses das allerschlimmste, weil es Heuchelei und äußerliche Unterordnung unter eine Lehre verlangt, welche zur Unveränderlichkeit erstarrt und für absolut vollkommen ausgegeben, nicht wahrhaft geglaubt werden kann. So

*) Wofür besonders der milde Joh. Alphons Turretin thätig war, den Herr Ehrard mit dem orthodoxen Franziscus Turretin verwechselt.

**) Vergl. Protest. Kirchenzeitung 1856, Nr. 25 f.

wird der Glaube auf die fürwahrhaltende Devotion herabgesetzt und der Gegensatz eines die Lehre vorschreibenden Clerus und einer gehorsamen Laienschaft postulirt. Die Zumuthung an Protestanten, Mängel, welche sie sehen, dennoch nicht sehen zu wollen, somit sich unbedingt einem papierenen Papst zu unterwerfen, ja in diesem Sichselbstgewaltanthum das Verdienst des Glaubens zu suchen, ist der baare Antiprotestantismus und Antichrist.

3. Alle jene Milderungsversuche bezeugen das Herausgewachsen sein der protestantischen Kirche aus ihrem Kindheitsgewand, und diese Thatsache erheischt eine viel genüendere und durchgreifendere Maßregel. Der Protestantismus muß sich wieder auf sein Wesen besinnen, Geltendmachung des reinen Christenthums als der absoluten Religion gegenüber allen Elementen der Tradition, auch der protestantischen, welche dieser heterogen erscheinen. Wir können nichts wider die Wahrheit, wir müssen das Heterogene immerfort ausscheiden. Als Wahrheit kann nur gelten die Uebereinstimmung der christlichen Erfahrung mit der Idee vollendeter Religion und Sittlichkeit. Jedes Zeitalter der Kirche hat aus den christlichen Erfahrungen diese Idee irgendwie gewonnen und dieselbe dann hinwieder an seine Erfahrungen als Maßstab angelegt. Was religiös sittlich anstößig erschien, und stände es in der Bibel, das hat man schon in patristischer Zeit weggedeutet, freilich so, daß man es nicht bloß vom eigenen Glauben ausschloß, sondern auch daß es in der Bibel vorkomme nicht zugeben wollte. So wurde alles z. B. laut der Patriarchengeschichte von Gott gebotene oder gebilligte, wenn es religiös sittlich zum Anstoß für den Leser ward, allegorisch oder sonst wie hinweggedeutet, weil ja Gott selbst die Bibel inspirirt habe und doch nichts unsittliches befohlen oder gebilligt haben könne. Es wäre leicht, eine derartige exegetische Scandalsammlung zu geben; besser ist es, dergleichen Exegese aus ihrem Zeitalter historisch zu begreifen, das Freigewordensein aber von solchen Vorurtheilen offen geltend zu machen. Das Ergebniß der Bibelexegese ist nicht einerlei mit der Gewinnung der religiösen Wahrheit mittelst der Schrift.

§. 42. Der Protestantismus kann nur unter Vorbehalt oder in Abhängigkeit von seinem obersten Prinzip weitere Prinzipialsätze geltend machen, namentlich die sogenannten beiden Prinzipien, das formelle und das materielle.

1. Die Reformation des 16. Jahrhunderts, um dem obersten, das Wesen des Protestantismus selbst aussprechenden Prinzip der Aneignung des ächten, lauterer Christenthums zu genügen, hat gewisse leitende Grundsätze aufgestellt, welche zum Ziele den sichern Weg zu bahnen geeignet erschienen. Man pflegte später, namentlich seit Joh. Gerhard, von zwei Prinzipien des Protestantismus zu sprechen, einem formalen und einem materialen, und unstreitig sind, was man so genannt hat, die durchgreifenden Lösungsworte der Reformation gewesen von so entscheidender Bedeutung, daß die Continuität der protestantischen Kirche sich nur so lange scheint erhalten zu können, als man denselben treu zu bleiben im Stande ist. Formelles Prinzip heißt das eine, weil es die Methode oder den Weg zur Ausmittlung der ächten christlichen Wahrheit bezeichnet; materielles das andere, weil es den Inhalt dieser Wahrheit selbst in's Kurze gefaßt ausspricht und charakterisirt. Formell wurde festgestellt, nur die heilige Schrift, nicht auch die kirchliche Ueberlieferung vermöge uns die christliche Wahrheit sicher zu vermitteln; dem Inhalt nach wurde die christliche Wahrheit charakterisirt in dem Satze, daß nur der Glaube an die göttliche Gnade in Christus uns rechtfertige, nicht aber durch Werke die Rechtfertigung verdient oder ergänzt werden könne. Die Reformirten pflegten abkürzend mehr die Rechtfertigung ertheilende Gnade, die Lutheraner mehr den die Gnade ergreifenden Glauben zu betonen; wesentlich ist also auf beiden Seiten ganz dasselbe gemeint, es soll scharf die christliche Religion als Erlösungsreligion bezeichnet und wider alle Einmischung von Werkereligion protestirt werden. Das formale und das materiale Prinzip stehen in unverkennbarem Zusammenhang, indem sie wechselseitig einander fördernd beide dem wesentlichen Prinzip des Protestantismus dienen. Hält man sich an die h. Schrift als allein

sichere Dokumente des Christenthums, so wird man bestärkt in dessen Auffassung als Erlösungsreligion, und will man diese als seine Ueberzeugung siegreich durchsetzen, so wird man die h. Schrift hoch halten. Gerade so hängt im Katholicismus, welcher die einmal gewordene Kirche festhalten will wie sie ist, das Betonen der kirchlich frommen Werke zusammen mit der Neigung, die Tradition hochzustellen, da diese Auffassung des Christenthums sich leichter auf die Tradition als auf die Schrift berufen kann. Vergleicht man die protestantischen mit den katholischen Prinzipialsätzen, von welchen allerdings die ganze Ausführung des einen und des andern Lehrsystems abhängig wird, so zeigen die protestantischen sich darin überlegen, daß sie theils den Vorzug der christlichen Religion richtiger und schärfer bezeichnen, als „Gnadenbund“, nicht wie die Tridentinerdekrete als „neues Gesetz“, theils den Urdokumenten derselben viel bestimmter ihr natürliches Vorrrecht vor allen späteren Ueberlieferungen einräumen.

2. Können nun die protestantischen Prinzipien nur als Sicherstellung der Aneignung lauterer christlicher Wahrheit ihren Werth haben: so muß es ihnen wesentlich sein, unter diesem obersten Prinzip des Protestantismus zu stehen und nur im Dienste desselben ihre wahre Bedeutung zu suchen, nicht aber für bloße Rechthaberei und Parteiinteressen verwendet zu werden oder gar als bloße Schildknappen der protestantischen Tradition die Gewinnung vollerer christlicher Wahrheit zu hemmen. *) Dieses aber wäre der Fall, wenn eine bessere Einsicht z. B. auch den Jakobusbrief nunmehr würdigen kann, das sola fide aber so würde ausgebeutet werden, daß Luthers harte Zurückweisung dieses Briefes immer wieder daraus folgen müßte; oder wenn die augenscheinlich genauere Einsicht der neueren Kirche in die verschieden modificirten Lehrbegriffe verschiedener biblischer Bücher durch den Grundsatz von der unterschiedslosen Bibelautorität wollte zurückgewiesen werden. Ein solches starres Festhalten am Buchstaben der Prinzipialsätze des älteren Protestantismus in ihrer temporellen Formulirung würde das Wesen des Protestantismus

*) Vgl. auch Schlotmann in den Protest. Monatsblättern 1863, S. 80 f.

selbst, nämlich die reine christliche Wahrheit aller Tradition, somit auch allen kirchlich aufgetommenen Dogmen vorzuziehen, verlegen. Die antikatholischen Grundsätze dürfen niemals antiprotestantische werden; eine zeitliche Zuständigkeit des Protestantismus hat kein Recht gegenüber seinem Wesen, das vielmehr über jede zeitliche Zuständigkeit hinausgreifen kann. Wir werden niemals die protestantischen Grundsätze an die katholischen vertauschen oder auch nur diesen gegenüber abschwächen müssen, aber wir werden unsere Grundsätze, wo sie vermöge zeitweiliger Formulirung oder Deutung über das Wesen des Protestantismus selbst hinaus irren, berichtigen. Die Tradition der Kirche darf und kann der Schrift weder vorgezogen noch gleichgestellt werden, wo es sich um sichere Ausmittlung der christlichen Wahrheit handelt; ebenso können die Werke dem Glauben weder vorgezogen noch gleichgestellt werden, es wäre wider die Wahrheit. Zeigt sich aber, daß die Prinzipien in einer Weise verstanden und gefaßt würden, wie sie offenbar christliche Wahrheiten hemmen und ihren Sieg erschweren; wird das Formalprinzip abergläubig übertrieben, das materiale aber so schroff ausgespißt, daß es mit der Werkheiligkeit auch die Sittlichkeit und sittliche Freiheit hemmen würde: so ist die Berichtigung dringend aufgegeben, um so mehr, da von Anfang an die würdigsten Theologen und Geistlichen den Uebertreibungen entgegengetreten sind und die Berichtigung vorbereitet haben. Der Protestantismus darf diese nicht länger versäumen, weil der offenbar gewordene Conflict besserer Einsicht mit der traditionellen Formulirung und Anwendung des formalen namentlich, aber auch mit der dogmatischen Gestaltung des materialen Prinzips die Wohlfahrt der Kirche schon tief erschüttert. Es ist eine unerläßliche Aufgabe der Glaubenslehre jęziger Entwicklungsstufe, hierüber den mit theologischer Einsicht vermittelten Glauben rein und offen darzulegen.

a. Das formale Prinzip oder die Autorität der heiligen Schrift.

§. 43. Das sogenannte Formalprinzip der Reformation, entscheidendes oder kanonisches Ansehen der heiligen Schrift gegen-

über aller kirchlichen Ueberlieferung, ist ein vollkommen berechtigter Grundsatz, und bezweckt nichts anderes, als die sichere Ausmittelung des lauterer Christenthums in seinem wahren Wesen, somit die Ausscheidung aller, ob durch noch so lange Ueberlieferung gestützten, trübenden und irrigen Beimischungen, durch beides aber die Befreiung des gläubigen Gewissens von allem Gewissenszwang.

1. Das Glaubensbewußtsein jезiger Entwicklungsstufe des Protestantismus kann seine freie Hochhaltung der Schrift um so leichter darlegen, je mehr dieselbe mit dem ursprünglichen Glauben der Reformation übereinstimmt und nur eine daran haftende Unklarheit oder eine spätere traditionell aufgekommene Uebertreibung und Einseitigkeit zu berichtigen hat. Was wir heut zu Tage als unrichtig erkennen und nicht in unseren Glauben aufnehmen, ist die Vorstellung von der Bibel als einer einheitlich schlechthin überall gleichartigen rein objektiv von Gott gegebenen absoluten Autorität, in allen ihren Bestandtheilen bis ins Einzelste hinaus durchaus inspirirt, so daß keinerlei Irrthum oder Widerspruch, ja nicht einmal Verschiedenheit der Auffassung in derselben vorkämen. Es ist im Grunde nur ein Schein, daß die protestantische Kirche die Bibelautorität so lehre, der Schein ist aber ein sehr blendender, so daß die Gemeinden stark veranlaßt sind, dieses als die von der Kirche zugemuthete Ueberzeugung anzusehen, und jede richtigere Lehre von der Schriftautorität für Irrlehre zu halten; ja daß viele Geistliche sich verpflichtet meinen, diesen Glauben an die Bibel sich aufzunöthigen, damit sie den Erwartungen der Gemeinde und den angeblichen Voraussetzungen des geistlichen Amtes mit voller Pflichttreue genügen können. Nicht Wenige sehen im Aufnehmen einer solchen Vorstellung von der Bibel das entscheidende Verdienst ihrer protestantischen Gläubigkeit, und je weniger sie die ganze Bibel genau kennen oder deren Entstehung unbefangen untersuchen, desto leichter und leichtfertiger bereden sie sich zu dieser Unart von Glauben. Daß dieses gar kein Glaube sein kann im wahren

Sinne des Wortes, sondern nur das rechthaberische, eigensinnige oder mißverständliche und bornirte Festhalten eines Vorurtheils*) liegt am Tage; denn weder verträgt dieser eigenmächtig ergriffene Standpunkt die auf Wahrheit hingerichtete Untersuchung der Bibel, ihres Inhaltes und ihrer geschichtlichen Entstehung, noch steht er im Einklang mit dem Geiste der Reformation. Was aber sowohl mit dem Wesen des Protestantismus als auch mit der Urgeschichte der Reformation im Widerspruch steht, muß als eine arge und sündliche Verirrung bezeichnet werden, seien immerhin nicht wenige Kirchenregimente bis zur Begünstigung solcher Dinge herabgesunken, und seien immerhin die im traditionell Gläubigsein eifrigen Gemeindeglieder bemüht, diese Haltung des Geistlichen mit jeder Art von Anerkennung zu belohnen.

2. Ein Vorurtheil, welches nur bestehen kann, wo man aus irgend welchen Beweggründen die Augen vor der Wahrheit verschließt und statt der Wahrheit des Christenthums lieber einer traditionellen Meinung dienen will, ist im offenbarsten Widerspruch mit dem Wesen des Protestantismus. Schon daraus wird die Erwartung abzuleiten sein, daß der Widerspruch auch mit dem energisch urfrischen Geiste der Reformation sich leicht nachweisen lasse. In der That war die Reformation weit davon entfernt, irgend eine starr objektive Glaubensautorität zuzulassen, und weit davon entfernt, die Bibelautorität so zu fassen; ebenso wenig war die Reformation darauf hingerichtet, der Bibel einen überall gleichmäßigen unbedingten Werth zuzuschreiben. Was als wesentliches Bedürfnis sich aufdrängte, war, aus den Urdokumenten sich eine richtigere Erkenntnis zu verschaffen, und mit dieser das Freiwerden aus den Fesseln einer hierarchisch geschützten Tradition, welche den schreiendsten Mißbräuchen und augenscheinlichsten Irrthümern mit zu gute kam. Der gewonnenen besseren Ueberzeugung folgend strebte man am wenigsten nach nur wieder einer andern die subjektive Ueberzeugung niederdrückenden, rein objektiv gegebenen Fessel, wie später aus der Bibel eine solche geschmiedet wor-

*) Ein Idol, wie Schlottmann nach Vaco sagt a. a. O.

den ist. Die innere Selbstgewißheit des christlichen Bewußtseins konnte sich keinem in seinem Inhalt nichts weniger als vollständig gefannten Tribunal unterordnen; etwa so, daß wie der Katholik alles anzunehmen gelobt, was ihm bekannt oder unbekannt, einleuchtend oder nicht einleuchtend die Kirche lehre und lehren werde, gerade ebenso der Protestant zum Voraus annähme, was irgend in der Bibel stände, einleuchtendes oder nicht einleuchtendes, dem Einzelnen bekanntes oder unbekanntes, verstandenes oder unverstandenes. Luther traute sich vielmehr eine solche Selbstgewißheit des christlichen Bewußtseins zu, welches aus der christlichen Erfahrung, namentlich aus dem Verkehr mit der Bibel in ihm zu Stande gekommen war, daß er von der erfaßten christlichen Wahrheit aus, mit Berufung auf das Materialprinzip, d. h. auf die einmal erkannte charakteristische Wahrheit des Evangeliums, Bibelbestandtheilen, die mit dieser nicht übereinstimmen würden, jede Autorität abgesprochen hat. Ob einzelne Bücher der h. Schrift vom kirchlichen Alterthum mehr oder minder bezeugt seien, diese äußere Kritik kümmerte ihn viel weniger als die innere. „Des Jakobus Brief ist eine recht stroherne Epistel, weil sie keine evangelische Art an ihr hat, sondern stracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Rechtfertigung zutheilt. Darum kann sie keines Apostels Schrift sein, da sie es mit Gesezestreiben ausrichten will.“*) Kurz Luther ist im freien Verkehr mit der Schrift zur sicheren Erkenntniß gelangt, daß das Christenthum Gnaden- und Erlösungsreligion sei, oder die Rechtfertigung des Glaubens lehre; daher vermag er keinem biblischen Zeugniß irgend einen Werth zuzuschreiben, welches nun doch wieder die bloße Gesezreligion lehren würde und die Rechtfertigung durch Werke verdient werden ließe. Auch die (damals noch durchaus unverständliche, von Luther wie es scheint für zu judenchristlich gehaltene) Offen-

*) Daß man diese allbekannten Aussagen Luthers (Credner Gesch. des n. t. Kanon S. 160, auch Hilgenfeld Kanon und Kritik des N. T., Röstlin Luther's Theol. II., S. 252 f.) immer noch ausdrücklich wiederholen muß, ist nicht unsere Schuld. Die freie Stellung zur Schrift wäre uns aufgegeben, auch wenn Luthers Autorität nicht so auffallend dafür spräche.

barung Johannis kann Luther „weder apostolisch noch prophetisch achten, weil ich nicht spühren kann, daß sie vom heiligen Geiste gestellet sei.“ — „Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken, und ist mir Ursache genug, daß ich sein nicht hochachte, daß Christus darinnen weder gelehrt noch erkannt wird.“ Für Luther gilt als der Prüfstein, über alle Bücher zu urtheilen, ob sie Christum treiben oder nicht. „Was Christum nicht treibt, das ist nicht apostolisch, ob es gleich St. Petrus und St. Paulus lehrte. Wiederum was Christum treibt, das wäre apostolisch, wenn gleich Judas, Hannas, Pilatus oder Herodes es thäte.“ — In der Epistel an die Hebräer „haut ein Jünger der Apostel auf dem Grund Gold, Silber, Edelsteine; derothalben uns nicht hindern soll, ob vielleicht etwa Holz, Stroh oder Heu mit untermenget werde.“ So wenig giebt es für Luther einen bloß objektiv gegebenen Wahrheitscodex, daß vielmehr die subjektiv schon in ihm lebende christliche Wahrheit über den Werth sogar der einzelnen Bücher der Bibel entscheidet, so daß „Hauptbücher seien die Briefe Pauli, sonderlich der an die Römer, Johannis Evangelium und Petri erste Epistel u. s. w., während die drei ersten Evangelien das Wunder zu stark treiben.“ So subjektiv, im Einzelnen irrend, diese Urtheile Luthers gewesen sind, so berechtigt ist doch die Hauptsache, daß der protestantische Geist gar keine reine und bloß objektive Autorität anerkennt, sondern die Bibelbestandtheile selbst zu prüfen und zu beurtheilen hat. Darin ist Zwingli mit Luther gleichen Geistes, wenn er alle Wahrheit gebenden Schriften aus Gottes Geist ableitet, auch wenn Cicero, Seneca u. s. w. die Verfasser wären; so wie er sicherlich eine ihm erkennbare Unwahrheit, auch wenn sie in der Bibel stände, nicht annähme.

3. Die Schriftautorität kann der Natur der Sache nach nicht Selbstzweck sein, sondern nur Mittel zum Zwecke, sie soll und kann nur der Ausmittlung der christlichen Wahrheit dienen im Unterschied von den Irrthümern der Tradition, sei immerhin die Schrift selbst schon Fixirung einer ältesten Tradition gewesen. Im Großen und Ganzen vermögen die biblischen Zeugnisse des Urchristenthums die wesentliche Wahrheit der christlichen Religion für das

in der Kirche sich steigende Verstandniß allerdings sicher zu vermitteln und die mittelalterlichen Trübungen des christlichen Bewußtseins als Irrthümer hinzustellen, obwohl die Reine dieser Trübungen als „Holz, Stroh oder Heu“ neben dem Gold und Edelgestein sich dort finden, aber auch als solche sich erkennen lassen. Die Schrift weiß nichts von Priesterherrschaft für die Christen, nichts von Marienkultus, Bilderverehrung, Meßopfer, Ablass, Fegfeuer, sieben Sacramenten, Anrufung der Heiligen, Verehrung der Reliquien u. s. w. Sie mißbilligt geradezu jede örtliche Bevorzugung für den Gottesdienst, somit das Wallfahren, nicht minder das statutarische Fasten, das Gebetehersagen, die Ehelosigkeit der Priester als zwingendes Statut für jeden, der Priester sein will u. s. w.; kurz die Schrift ist wesentlich für die evangelische und wider die katholische Kirche. So groß aber dieser Vorzug der Protestanten sein mag, die h. Schrift für sich zu haben: so ist es doch klar, daß wir unsere einmal erlangte, reinere Erkenntniß vom Wesen christlicher Frömmigkeit als der vollendeten Religion festhalten würden, auch wenn es solche für uns zeugende älteste Dokumente des Christenthums gar nicht gäbe, oder wenn sie einen theilweise anderen Inhalt hätten. Selbst wenn das Hersagen vieler und langer Gebete, das statutarische Fasten, das Wallfahren an besonders heilige Orte, der Eölibat der Geistlichen, die Anrufung der Heiligen, die magische Wirkung kultischer Handlungen und dergleichen mehr in der Schrift empfohlen wären, wie sie es nicht sind; selbst wenn die römischen Mißformen der Frömmigkeit in der Schrift empfohlen wären, oder wenn wenigstens Elemente einseitiger Ascese, Weltflucht und Erwartung des nahen Weltendes sich in der Schrift fänden, müßte wer dennoch zur Erfassung ächter christlicher Frömmigkeit gelangt wäre, bei dieser verharren.*) Wir wüßten freilich nicht, ob in diesem Falle die Erkenntniß rei-

*) Auch der orthodoxeste Buchstabenbiener erlaubt sich die Schriftstellen, welche das Weltende als sehr nahe bezeichneten, zu berichtigen, und leitet daraus nur das Vorrecht ab, auch jetzt wieder eine gleich irrige Erwartung zu hegen.

nerer Frömmigkeit, die wir ja wesentlich der h. Schrift verdanken, uns erreichbar geworden wäre; auch müßte im gesetzten Fall das geschichtliche Christenthum, weil unfähig, die vollendete Religion zu sein oder in sich zu verwirklichen, als bloße Superstition verlassen und beseitigt werden, wie ja diejenigen es wirklich thun, welche dem Christenthum nicht zutrauen, daß es als sein Wesen die vollendete Religion und religiöse Wahrheit in sich enthalte und verwirkliche. Der Protestant anerkennt aber im Christenthum die vollendete Religion, rechnet, daß es diese ist, zum Wesen des Christenthums und kann auch die Schriftautorität nur dazu geltend machen, daß dieselbe der Ausmittlung dieser Wahrheit diene. Niemals könnte eine Aeußerung der Schrift berechtigt sein, uns eine geringere Frömmigkeit oder Sittlichkeit aufzunöthigen. Hätte ein Apostel über die Ehe eine dem vollen Begriff christlicher Ehe nicht gleichkommende Aeußerung niedergeschrieben, dennoch würden wir jenen festhalten; oder hätte er je ein rachsüchtiges Wort geschrieben, wäre das Wort: „Alexander hat mir viel Böses gethan, der Herr vergelte ihm nach seinem Thun“, wäre dieses im Sinn der Rache gesprochen, gesetzt auch der Schreibende verzichte darauf, sie selbst auszuüben, und schiebe es auf Gott: so wäre es unsere Pflicht, diesem Worte keinen Einfluß auf uns zu gestatten, sondern durch die im bekannten Worte Christi ausgesprochene Wahrheit es zu berichtigen. Nichts ist an und für sich darum wahr, weil es in der Schrift steht, sondern es steht in der Schrift auf eine uns einleuchtende Weise weil es wahr ist, und ist für uns nur darum Autorität, weil es wahr ist — und weil wir seine Wahrheit zu glauben vermögen. Indem die Schrift uns zur reinen Wahrheit leitet, befreit sie die Gewissen von der Herrschaft der Tradition, Hierarchie und dogmatischen Sagung.

§. 44. Das entscheidende Ansehen der heil. Schrift gegenüber den Inspirationen, Illuminationen, Eingebungen Einzelnere, welche uns, was sie also schauen, als christliche Wahrheit aufzunehmen zumuthen, bezweckt wiederum nichts anderes als

die verlässliche Ausmittlung der ächten Wahrheit mit Ausscheidung eitler Schwärmereien.

1. Wiewol zunächst dem Ansehen der kirchlichen Tradition entgegengestellt, ist doch die protestantische Bibelautorität auch wider die Schwärmer geltend gemacht worden (§. 15), welche rein individuell und subjektiv die christliche Wahrheit zu schauen behaupten und größtentheils abentheuerliche Phantasieen für Eingebungen des h. Geistes hielten oder doch ausgaben. Es war dieses eine namentlich im 16. Jahrhundert vielfach vorkommende krankhafte Uebertreibung des reformatorischen Prinzips der Subjektivität. Vom Joche der kirchlichen Ueberlieferung sich befreit fühlend, geriethen viele Gemüther in enthusiastische Schwärmereien, welche besonders da bedenklich wurden, wo man von solchen Eingebungen aus die Kirche und das Leben praktisch gestalten wollte. Der Anabaptismus, gereizt durch sociale Verhältnisse, welche leider noch sehr wenig durch christliche Prinzipien veredelt worden waren und ohne Zweifel von der Idee ächten Christenthums so weit abstanden als nur immer die kirchlichen Mißbräuche, führte zu Bauernaufständen, bedrohte das Staatswesen, ja das Familienleben und die Sittlichkeit, und zwar berief sich diese frevelhaft werdende Praxis auf die christliche Religion. Es zeugt für die Gediegenheit des Reformationsgeistes, daß er in seinen Trägern, in den leitenden Reformatoren, trotz scheinbarer Congenialität mit den Anabaptisten, diese Schwärmereien von sich zu weisen und vor Allem eine geordnete Kirche, Staat, Familie und Sittlichkeit als unentbehrliche Güter flegreich zu vertheidigen wußte, gesetzt auch man habe die gefährdete Societät nicht ohne Anwendung peinlicher Strafmittel zu retten vermocht.*) Schwärmer sind zu allen

*) In Schleiermacher's christlicher Sittenlehre ist zum ersten Mal die Ungleichheit der kirchlichen Sphäre und hingegen der übrigen Lebensgebiete in's volle Licht gestellt worden, so daß klar wird, warum z. B. die Reformation die Kirche direkt reformirt hat, ohne ein ebenso direktes Reformiren des Staates und anderer vom Christenthum schon vorgefundener Kultursphären mit zu unternehmen. Die meisten neueren Sittenlehrer haben das Bedeutende dieser Leistung nicht gesehen. Vergl. Köstlin a. a. O. II., S. 68. —

Zeiten vorgekommen, auch in der römischen Kirche trotz des starken Ordnungsprinzips, dessen die Hierarchie und Tradition sich zu rühmen pflegt.*) Wie alle Subjektivität so ist auch die schwärmerische in der protestantischen Kirche freier und wird darum leichter sich verbreiten, namentlich in aufgeregten Zeiten. Das Gegengewicht wider Verirrungen der zügellosen Subjektivität findet man in objektiver Autorität, bei den Protestanten also wesentlich im Ansehen der h. Schrift als der Urdokumente christlicher Frömmigkeit und Wahrheit. Was der h. Geist der Wahrheit dem Christen eingäbe müßte mit seiner Ureingebung, welche uns in der Schrift bezeugt sei, im Einklang stehen und dieses nachzuweisen haben; dann nur erschiene es als zulässige Wahrheit, würde aber als schon in der Schrift explicite oder doch implicite gegeben nicht erst durch Illuminationen uns erkennbar, daher denn diese wenn nicht überall bloße Einbildung gar nicht nothwendig seien. Würde aber ein solcher Illuminirter seine Eingebungen uns ausnöthigen wollen, ohne den Nachweis ihrer Uebereinstimmung mit der Schrift leisten zu können, so müßte er gleich den alten Propheten, deren Orakel den Schriftaufzeichnungen vorangingen und dieselben erst veranlaßt haben, sich anderweitig als besonderes Organ des göttlichen Geistes ausweisen, somit durch die sonstigen Zeichen eines Propheten. Daß diese Erhebung der Schrift gegenüber den Schwärmern wesentlich gesund war und gesund bleibt und berechtigt, erleidet keinen Zweifel; sie wird daher immerfort einleuchten und festgehalten werden.

2. Nur darf auch diese Richtung der protestantischen Schriftautorität nicht über das Bedürfniß hinaus übertrieben werden, als sei die Schrift den falschen, wenigstens zweideutigen Inspirationen gegenüber der geschriebene Schatz auch nur von Inspirationen, jedoch der ächten und verlässlichen, oder als sei der Inhalt der Schrift nur aus Inspirationen hervorgegangen. Schriftstellen, die

*) So richtet sich z. B. Calvin im Consensus Genevensis nicht gegen Volfec allein, sondern auch gegen einen von der Hierarchie protegirten Schwärmer Georgius Siculus.

dieses zu sagen scheinen, haben näher betrachtet diesen Sinn nicht, und andere Stellen, wie der Eingang des Lukas-Evangeliums sagen über ganze Schriften sehr bestimmt das Gegentheil, daß der Inhalt vielmehr aus gesammelten mündlichen und schriftlichen Erzählungen und Zeugnissen Anderer geschichtschreiberisch zusammengestellt sei, was auch der Augenschein lehrt. Die Schrift bedarf, um der Tradition und Schwärmerei gegenüber entscheidende Autorität zu sein, keineswegs einer wunderbaren Entstehungsweise, da sich ihr Ansehen einfach gründet auf die unmittelbar oder mittelbar apostolische Abfassung oder auf das Fixiren der urchristlichen Erfahrungen, deren Werth wir erleben sobald sie in uns selbst die entsprechenden Erfahrungen wirken, und so das Zeugniß des h. Geistes zu Stande kommt. Menschliche, kirchliche Dogmen oder Satzungen über das, was die Schrift zu sein habe, damit sie uns dieses oder jenes Bedürfniß befriedige, könnten als Ausdruck zeitweiliger Einsicht oder Meinung niemals gegenüber steigender und besserer Einsicht berechtigt sein, sonst würde das Schriftansehen auf eine Weise verstanden und gehandhabt, bei welcher es dem wesentlichen Streben des Protestantismus nicht förderlich sondern hinderlich wäre. Das Ansehen der heil. Schrift befreit die Gewissen vom Einfluß der Schwärmerei und schützt das protestantische Subjektivitätsprinzip vor Einseitigkeit und Ausartung, will dasselbe aber keineswegs erdrücken oder die Erkenntniß vollerer Wahrheit hemmen.

§. 45. Das entscheidende Ansehen der heiligen Schrift gegenüber den bloßen Aussagen der durch religiöse Erfahrung noch nicht durchgebildeten Vernunft (Nationalismus, Naturalismus) bezweckt ebenfalls nichts anderes als die Sicherstellung der durch christliche Erfahrung gewonnenen Wahrheit.

1. Unzweifelhaft kann das protestantisch christliche Bewußtsein seinen Inhalt sowie die Schriftlehre niemals dem bloß verständigen Denken jedes überhaupt Vernunftbegabten preis geben, da jenes Bewußtsein sich selbst eine höhere, gereifere Einsicht in religiöse Dinge zutraut, in der h. Schrift aber diesen Inhalt bezeugt und

sichergestellt findet. Daher ist das Schriftansehen auch dem Rationalismus in der Religion entgegengesetzt worden, als in den Humanisten, Socinianern, Libertinern u. A. mehr oder weniger das bloße, bisweilen an damals wieder gelesenen klassischen Schriftstellern und Philosophen gebildete Denken über christliche Wahrheit zu entscheiden verlangte, was seither als Anspruch der Philosophie sehr oft wiederholt worden ist. Gerade hier aber bedarf unser Formalprinzip der allersorgfältigsten Erläuterung, wenn es nicht mehr schaden als nützen soll, je nachdem es in unberechtigter oder in berechtigter Weise auftritt. Vorerst muß allerdings wie überall so auch hier die historische Kritik Sache der Wissenschaft sein. Daß ferner ein prüfendes Denken auch auf die religiösen Erfahrungen zu richten ist, versteht sich namentlich für die Theologie von selbst, da unter ihnen thatsächlich auch viele täuschende vorkommen; „prüfet Alles und das Gute behaltet, prüfet die Geister“, ist vom Protestantismus immer zu befolgen und gehört zu seinem Wesen. Was aber geprüft werden soll, muß vorher da sein, die christlich religiöse Erfahrung, das christlich erfüllte fromme Bewußtsein. Dieses ist der gute Sinn des Credo, ut intelligam, das menschliche Denken, wenn ihm die religiöse oder doch die christliche Erfahrung nicht gegeben, wenn es von dieser verlassen ist und nur von den objektiven Lehren Kenntniß nimmt, wird kaum einen Schattenriß der religiösen Lebenswahrheit zu Stande bringen. Zudem ist die sittlich religiöse Erkenntniß in Jedem durch seine eigene sittlich religiöse Beschaffenheit bedingt, so daß der unsittliche Frevler für gottlose Ergebnisse seines Denkens interessirt ist, der sittlich Fromme aber für die göttlichen Voraussetzungen. Wenn nur Gleiches das Gleiche vollkommen erkennt, so könnte nur die religiös sittlich vollendete Persönlichkeit die religiöse Wahrheit vollkommen erkennen, „nur das reine Herz Gott“ oder, johannäisch gesprochen, „nur der Sohn den Vater schauen.“ Zeigt die das Christsein bedingende Erfahrung, im Allgemeinen vorerst bestehend in Erkenntniß der Sündhaftigkeit und der rettenden Gnade, zwar nicht, daß Alles an uns sündlich sei, aber daß an uns allen

Sündliches hafte*), so wird das Denken, namentlich so weit es auf die religiös sittliche Wahrheit gerichtet ist, in uns allen durch dieses Sündliche gehemmt und beirrt. Wie sehr die nähere Vorstellung der religiösen Objecte von der subjektiven Beschaffenheit des Denkenden abhängig ist, zeigt die ganze Geschichte der Religionen, indem überall die Völker oder Stämme oder Einzelnen bei'm Bedürfniß, das Göttliche sich zu veranschaulichen, dem ihrer eigenen jedesmaligen Beschaffenheit entsprechenden Ideal nachgegangen sind. Ein dumpfes religiöses Furchtgefühl postulirt schreckliche Götter, ein von Sinnlichkeit durchdrungenes und verwirrtes religiöses Gefühl entwirft dem entsprechende Gottheiten bis zum taumelnden Dionysos und zur Personification der Geschlechtslust, so daß sogar die widernatürlichen Lüste ihr entsprechendes göttliches Symbol hervorgerufen haben und hinwieder durch dieses gereizt und gemehrt wurden. Der Apostel hat diese Thatsache zur Beschämung der heidnischen Religion hervorgehoben. Wenn Neuere in sceptischer Meinung den kirchlichen Gottmenschen auch nur als das von der Kirche projecirte Ideal begreifen wollen, den dogmatischen nicht ohne Grund: so ertheilen sie damit doch der christlichen Religion ein hohes Lob, denn diese wäre es ja, welche die Menschen in der Kirche so bestimmt hätte, daß dieselben nur mit dem absoluten sittlich religiösen Ideal sich befriedigen können. Freilich wendet man ein, gerade auch der Nichtswürdige könne antithetisch das Ideal der Vollkommenheit aufstellen; er wird es aber nicht willig thun, da es ihm nur zu seiner Beschämung und zum Gericht ausschläge, oder er wird nur ein abstrakt allgemeines Soll als das Ideal erzeugen. Jedenfalls hätte erst das Christenthum die Menschen befähigt, ihr eigenes Ideal in der absoluten sittlich religiösen Vollkommenheit sich vorzustellen, statt z. B. wie die Athener in der, noch vieler ergänzenden Götter bedürftigen, sowol den Kunstfleiß als die Wehrhaftigkeit schützenden Athene.

*) Eb. Zeller hat mit Recht auf die Verwechslung dieser zwei sehr verschiedenen Sätze aufmerksam gemacht.

2. Je edlere religiöse Erfahrung der Mensch macht, je mehr er selbst durch diese durchgebildet und veredelt wird, desto weniger kann er die religiöse Wahrheit und Erkenntniß einer von dieser Erfahrung gar nicht oder nur oberflächlich und zufällig berührten Intelligenz anheimstellen. Spricht sich nun in den h. Schriften ein von reicher und edler christlicher Erfahrung durchgebildeter Geist aus, gesetzt seine Einsicht in weltlichen Dingen oder auch seine theologisch wissenschaftliche Kraft sei geringer als die unsrige: so wird mit Grund das biblische Zeugniß allen Aussagen einer Intelligenz, deren religiöse Erfahrung mangelhafter ist oder ganz dahin gestellt bleibt, vorgezogen. Diese wohl begründete Schriftautorität dient also der Ausmittlung der religiösen Wahrheit. Wird aber diese Autorität entweder übertrieben und gegen alle Vernunft, auch gegen die in christlicher Erfahrung durchgebildete, geltend gemacht, mit Berufung vielleicht auf Luther's derbe Worte*) — oder wird sie auf ein Gebiet übertragen, in welchem sie augenscheinlich gar nicht vorhanden ist, auf Gegenstände der Wissenschaft als solcher, sei es der historischen Kritik oder der Physik: so müßte sie aufhören der Wahrheit zu dienen, und könnte nur Irrthum veranlassen, indem Nichtreligiöses für religiös ausgegeben und dadurch der Aberglaube gefördert würde. Die ältere Dogmatik sogar hat dieses gefühlt und darum nur behauptet, daß das zur Seligkeit nothwendige sicher aus der Schrift könne entnommen werden, nicht einmal auch jede Detailfrage des christlichen Lehrgebäudes, geschweige denn Dinge, welche diesem fremd sind. Kein Besonnener wird über die Gesetze der kosmischen und tellurischen Bewegung die Schrift als Autorität gebrauchen, oder aus einer neutestamentlichen Stelle, welche in populärer Weise David citirt, schließen, daß das Citirte darum von David geschrieben sein müsse. Noch weniger wird er unter dem Vorwande, daß der Glaube über der Vernunft sei, Unvernünftiges festhalten und den Aberglaube

*) Daß die unter den Glauben gefangen zu nehmenden *νοήματα* (Ansätze) von Luther falsch als die Vernunft übersetzt worden, ist bekannt, ebenso daß er sich denn doch auch auf die Vernunft berufen hat.

glauben als Glauben verehren. Daß ein solcher Aberglaube von Vielen als Verdienst und fromme Leistung angesehen wird, daß einzelne Geistliche durch offene Leugnung der kopernikanischen Weltansicht u. dergl. sich wichtig machen, und Kirchenregimente solche Eiferer des Unverständes begünstigen, statt sie in's Irrenhaus zu schicken oder ihnen Buße zuzumuthen, zeigt uns nur, wie sehr es endlich an der Zeit sei, diesen üppig wuchernden Verkehrtheiten ein Ziel zu setzen und solche Theologen als vom Streben nach reiner Wahrheit abgefallene zu bezeichnen.

§. 46. Der Protestantismus hat das Ansehen der heiligen Schrift geltend zu machen, um wider die dargelegte dreifache Verirrung die christlich religiöse Heilswahrheit zu schützen.*)

1. Weder die kirchliche Tradition, noch die subjektiven Illuminationen, noch die bloße natürliche Vernunft können sicher und verläßlich zur religiösen Wahrheit leiten oder gar die christliche Religion in ihrer Eigenthümlichkeit würdigen, indem diese alle hiefür nicht leisten was die h. Schrift. Das Vertrauen zur Schrift ist diesen sich neben sie hinstellenden Autoritäten entschieden vorzuziehen. Der geschichtliche Entwicklungsprozeß des Christenthums in der Kirche müßte verirren und verderbt werden, sobald Tradition, Illuminationen, Rationalismus mehr gelten würden als das Schriftzeugniß. Die Schriftautorität will, kann und soll aber nichts anderes leisten als gesicherte Ausmittlung der religiösen Wahrheit, welche das eigentliche Gotteswort ist und als in der Schrift bezeugt auch geradezu mit dieser synonym werden konnte. Daß dieses wesentlich den Protestanten vorschwebte, zeigt sich in erheblichen Theilen der dogmatischen Ausführungen, welche den Grundsatz näher erörtern sollten. Es wurde der Dienst, welchen die Schrift leistet, auf das zum Heil nothwendige eingeschränkt; theils wurde demgemäß die sogenannte Vollständigkeit der christlichen Wahrheit in der Schrift (*perfectio scripturae*) nur von dem zum Heil nothwendigen behauptet, theils endlich ganz ebenso die

*) Die dreifache Richtung der Schriftautorität habe ich vor der Schweizerischen Predigerversammlung dargestellt, vergl. deren Verhandlungen von 1846.

Deutlichkeit (*perspicuitas*) der Schrift für unser Verständniß auch nicht weiter ausgedehnt. Damit ist gesagt, daß keineswegs die ganze Schrift die Heil bringende Wahrheitssubstanz selbst sei oder doch dieser adäquat, sondern nur daß die zum Heil nöthige, wesentliche Wahrheit, das Gotteswort d. h. Gesetz und Evangelium in der Schrift enthalten sei, wobei man noch die Concession machte, sie sei *explicite* oder *implicite* in derselben enthalten und unmittelbar oder mittelbar aus derselben zu gewinnen. Wird so das zum Heil Nöthige als das in der Schrift wesentlich vollständig enthaltene und sicher auszumittelnde bezeichnet, so gibt es mithin in der Schrift auch noch anderen Inhalt, welcher nicht zum Heil selbst gleich unerläßlich und nothwendig ist, obwol Alles dazu dienen mag, die eigentliche Heilssubstanz zu beleuchten. Dennoch ist unser Heil nicht dadurch bedingt, daß wir auch diesen unwesentlichen Schriftinhalt sicher verstehen und seine Wahrheit uns einleuchte. Wie unumgänglich es sei, jene *perfectio et perspicuitas scripturae* mit der orthodoxen Kirchenlehre dahin einzuschränken, daß nur die sichere Ausmittelung des zum Heil nothwendigen gemeint sei, nicht aber die Naturkenntniß oder Geschichtsfunde oder wissenschaftlich theologischen Ansätze, die gerade Paulus mit Benutzung rabbinischer Theologie gegeben hat, — lehrt uns eine nie unterbrochene Erfahrung. Niemals hat man von allen in der Schrift enthaltenen Bestandtheilen einen gleich erheblichen Gebrauch gemacht, und niemals alle Schriftstellen durchaus sicher zu verstehen vermocht. Giebt es doch Stellen, deren verschiedene Auslegungen die Zahl hundert erreicht, Stellen, die als *Cruces interpretum* bekannt sind und wohl niemals mit allgemein einleuchtender Sicherheit ausgelegt werden, vielleicht weil ein Schreibfehler im Wege steht. Die Exegese ist fast durchweg nur *fides humana*, ein Fürrichtighalten auf Abwägung der Gründe oder Wahrscheinlichkeit hin; das Wort Gottes aber will *fides divina* wirken.

2. In dieser orthodoxen Unterscheidung einer zum Heil nöthigen Wahrheitssubstanz und eines nicht so wesentlichen Inhaltes liegt augenscheinlich zugleich eine Unterscheidung des eigentlichen

Gotteswortes als der Heils substanz und der h. Schrift als des vollständigen Codex aller biblischen Bücher. Die Begriffe Wort Gottes und h. Schrift obwol zusammengehörig doch wieder zu unterscheiden, ist die Kirche von jeher genöthigt gewesen, gesetzt auch es werde niemals gelingen, eine mechanische Sichtung durchzuführen theils desjenigen Schriftinhaltes, der zur nothwendigen Heils substanz somit zum eigentlichen Wort Gottes gehöre, theils des übrigen Schriftinhaltes, welcher nicht diese Bedeutung habe. Daß der römischen Behauptung gegenüber, das Gotteswort sei die Schrift und die Tradition, gesagt werden mußte, die Schrift ohne die Tradition sei das Wort Gottes, ist einleuchtend und begründet; jedenfalls aber ist nicht der ganze Schriftinhalt, nicht einmal der vollständige des Neuen Testaments gleichmäßig in die kirchlichen Lehren verarbeitet worden, und die Lehren wären wesentlich dieselben geworden, wenn auch, wie Luther einräumt, ganze Bücher, man darf sagen zwei Dritttheile des Textes aller Bibelbücher gar nicht vorhanden wären.*) Nicht das protestantisch kirchliche Bedürfnis, sondern der polemische Eifer ist Veranlassung geworden, daß man die Lehre über Schriftautorität bis zum innern Widerspruch gesteigert und übertrieben hat. Läßt sich nicht verkennen, daß schon die Reformatoren nicht immer gleichmäßig vom Schriftansehn gesprochen haben, daß somit sehr leicht in ihren verschiedenen Äußerungen Widersprüche können nachgewiesen werden, je nachdem sie gerade polemische Interessen verfolgt oder über diese erhaben nur der christlichen Wahrheit selbst nachgegangen sind: so ist doch erst von Späteren mit völliger Nichtbeachtung freier Äußerungen des Reformationszeitalters die krankhafte Uebertreibung der Schriftautorität ausgebildet worden (S. 14), auch bei ihnen freilich so, daß sie sich selbst widersprochen haben. Die papistischen Polemiker, je mehr sie, um ihre Tradition hochzustellen, die Schrift herabsetzten, ihre Vollständigkeit für die Heils substanz, ihre Verständlichkeit, ja sogar die im Allgemei-

*) Die Abschnitte, über welche z. B. gepredigt wird, bilden bei weitem nicht einen Dritttheil des Bibeltextes, geschweige denn die in Dogmatik und Moral verwendeten Stellen, dicta probantia.

nen überall treue Erhaltung ihres Textes leugneten, reizten die protestantischen Gegner desto mehr zum absoluten Widerspruch, und so entstand daher eine allerdings unhaltbare Uebertreibung, ein bloßes unmittelbares Gleichstellen der h. Schrift mit dem Begriff des Gotteswortes, eine Gleichmäßigkeit der Bedeutung aller Schrifttheile ohne Unterschied, eine Steigerung der Schrift bis in's schlechthin Magische und Uebernatürliche, so daß auch die vorgekommenen Schreibfehler beim Abschreiben wider den später aufgezeigten Augenschein geleugnet wurden, und ein Dogma versucht worden ist, welches die ausnahmslose Unversehrtheit der Texteserhaltung ohne alle Corruptionen behaupten wollte. Daß diese polemisch rechthaberische und sündliche Krankheit sich völlig ausbilden konnte, ist ein Glück; denn erst in der vollen Ausbildung offenbarte sich das Kranke als das was es ist, und rief die gründlichste Heilung im Eifer der Kritiker hervor, durch Variantensammlung die wirklich vorgekommenen Menschlichkeiten im Schriftabschreiben vor Augen zu stellen; eine große Verlegenheit für diejenigen, welche die Schriftautorität in's Absurde übertrieben, durchaus gleichgültig dagegen für die wahre Schriftautorität, denn aller Varianten ungeachtet steht die Heilssubstanz in der Schrift fest und wird von denselben gar nicht berührt. Wer die traditionelle Uebertreibung festhalten will, arbeitet nur den Gegnern des Protestantismus in die Hände, weil diese es leicht widerlegen und ein Interesse haben, das Widerlegte für das Wesen des Protestantismus auszugeben. Vielmehr gehört es zu dessen Wesen, über Irrthümer, ob sie noch so lange im Ansehen gestanden, immer wieder hinwegzugehen und niemals die richtiger erkannte Wahrheit der Tradition aufzuopfern, gesetzt auch man könnte durch das entgegengesetzte Verhalten die Gunst des Kirchenregiments oder der Höfe und Obrigkeiten oder der traditionell frommen Weiber und Unverständigen gewinnen.

§. 47. Wenn die heil. Schrift allerdings die Vermittlung der zum Heil nothwendigen Wahrheit wesentlich vollständig darbietet und hierin keiner Ergänzung durch die Tradition bedarf,

so leistet sie dieses doch nur dem unter christlicher Erfahrung sich durchbildenden Geiste.

1. Daß die biblischen Bücher entstanden seien ohne die bestimmte Absicht, ein System religiöser Wahrheit darzubieten; daß die einzelnen Schriften theils überhaupt im Streben nach religiöser Aufzeichnung und Mittheilung, theils auf bestimmte Veranlassungen hin geschrieben worden seien; daß die verschiedenen Bücher successiv entstanden sind ungefähr im ersten Jahrhundert nach der Hinwegnahme Christi, vom Jahr 60 bis etwa 120; daß endlich auch die Sammlung sowol der a. t. als der n. t. Schriften zu Stande gekommen ist einfach aus dem pietätvollen Bedürfniß, dieselben für den gemeinsamen Gebrauch der Kirche zu erhalten, — alles dieses ist vollständig zuzugestehen oder vielmehr willig und freudig geltend zu machen. Nur weil die schlaue oder befangene Polemik der Katholiken diese, wie man glaubte, Mängel der Schrift eifrigst ausbeutete, um das Bedürfniß nach der Tradition desto greller darzustellen, meinten die Vertheidiger der protestantischen Lehre, den so sehr ausgebeuteten Thesen die schroffsten Antithesen entgegensetzen und verfechten zu müssen; so weit immerhin mit Recht, als die Unvollständigkeit der Heilssubstanz im Schriftzeugniß widerlegt werden sollte. Was darüber hinaus der apologetisch polemische Eifer verfochten hat, zeigt uns überall nur in anderem Interesse verwendet dieselbe Befangenheit oder Schlaueit, nicht selten als *fraus pia* in einander gemengt, welche von den katholischen Angreifern aus ansteckend über die protestantischen Vertheidiger sich verbreitet hat. Seit diese Befangenheit gewichen ist, würde kein ehrlicher Protestant mehr die polemischen Vertheidigungen älterer Theologen vertreten wollen, welche sogar bei paulinischen Briefen die in diesen selbst erwähnte Veranlassung zum Brieffschreiben gar nicht oder nur sehr verflausulirt anerkannt haben. Was der Protestantismus zu vertheidigen hat, ist vielmehr nur die These: wie immer die Bücher einzeln veranlaßt und zu welchem Zwecke immer deren Zusammenstellung als Bibel zu Stande gebracht sein mag, jedenfalls ist in dieser Schriftenreihe

das Wesen der Religion sammt ihrer christlichen Vollendung durchaus vollständig, für unser Bedürfniß vollkommen ausreichend bezeugt oder explicite und implicite enthalten, so daß wir einer die Schrift ebenbürtig ergänzenden anderweitigen Wahrheitsquelle von Außen her gar nicht bedürfen; wie die Katholiken hingegen wollen, wenn sie das Wort Gottes gleichmäßig in der Schrift und in der Tradition finden, ja dasselbe aus diesen beiden bestehen lassen und beide mit gleicher Pietät und Ehrfurcht anzunehmen gebieten. Sei es wahr, daß Christus und die Apostel vieles geredet und angeordnet haben, was wenigstens nicht wörtlich in diesen Schriften ist aufgezeichnet worden, so ist doch so vieles aufgezeichnet, daß wir alles Wesentliche hier finden; sei es wahr, daß der Besitz auch des nicht aufgezeichneten uns willkommen sein würde, so können wir es nun einmal mit gleicher Sicherheit nicht mehr ausmitteln; sei es wahr, daß mündliche Ueberlieferungen auch nach dem biblischen Zeitalter noch successiv in Schriften der Kirchenväter aufgezeichnet und dadurch vor fernerer Ausartung geschützt worden sind, so ist das so Aufgezeichnete doch viel länger durch die sich immer verändernde mündliche Ueberlieferung gegangen, und unter den ältesten patristischen Aufzeichnungen kommen als Aussprüche Christi z. B. vom tausendjährigen Reich Abentheuerlichkeiten vor, die von biblischen Aussprüchen Christi weit abirren. Vollends was später und jetzt noch Tradition geworden ist, erscheint zu einem großen Theil dem Biblischen durchaus fremd und widersprechend, wie das Meßopfer, die sieben Sacramente, der Gegensatz einer regierenden Priesterschaft und gehorchenden Laienschaft, die statutarische Ehelosigkeit der Priester, statutarisches Fasten, Heiligenverehrung, Ablass, Fegfeuer, Prärogative der Bischöfe vor den Priestern, des Papstes vor den übrigen Bischöfen u. s. w. Weil vollends die schreiendsten Mißbräuche von der Tradition geheiligt und geschützt werden sollten, hat der Protestantismus um so mehr diese Tradition, sobald sie sich neben oder über die Bibel stellt, verwerfen müssen, als es ohnehin im Wesen des Protestantismus liegt, die reiner sich zu erkennen gebende Wahrheit aller bloßen Tradition unbedingt vorzuziehen.

2. Bedarf die Schrift keiner Ergänzung gleichen Werthes und kann es eine solche nicht geben, so gibt es hingegen für das richtige Aufnehmen des Schriftgehaltes eine subjektive Bedingung, welche neuere Katholiken wie Möhler jener Tradition zu unterschieben bemüht sind, ohne zu sehen, daß sie dadurch eine protestantische Idee anerkennen. Die Schrift kann ihren Wahrheitsgehalt lebendig erweisen nur Subjekten, in welchen der Geist des Christenthums Leben gewonnen hat, ein Geist, der ähnlich wie in einem Volke der Geist seiner Nationalität sich forterbt und unter den Eindrücken der von diesem Geiste beseelten Erfahrung jedem seinen Stempel aufdrückt. Daß dieses nicht die römisch katholische Tradition ist, sondern der protestantische h. Geist, leuchtet ein, denn es ist gerade dasjenige, was wir als das in der Kirche lebende christliche Bewußtsein die Quelle aller kirchlichen Lehrsätze genannt haben. Nur ist in der katholischen Kirche dieser Gemeingeist selbst von der äußerlich fixirten Tradition abhängig und soll sich von ihr modeln lassen; in der protestantischen ist er über aller Tradition stets erfrischt und in läuternder Entwicklung begriffen durch den lebendigen Verkehr mit der h. Schrift. Sobald einmal die römische Kirche ihren Traditionsbegriff wirklich dahin vergeistigt, daß nicht mehr Formeln und Sagen sondern der christliche Gemeingeist, nicht Todtes sondern Lebendes darunter verstanden wird: so wäre in diesem Punkte eine Verständigung erzielt; man wäre darüber einig, daß die Schrift nur vom christlichen Gemeingeiste ausgelegt uns sicher zur Wahrheit leitet*), denn es ist auch nur eine Einbildung, daß die Protestanten aus der äußerlich historischen Tradition gar nichts zu machen wüßten. Die Bekenntnisschriften sagen ja sehr bestimmt, daß fromme und ehrbare Traditionen für alles nicht gerade zur Heilssubstanz selbst gehörige fromm zu benutzen seien, auch versteht es sich von selbst, daß alle geschichtliche Erfahrung benutzt werden will und so in den christlichen Gemeingeist der Kirche mit übergeht. Wesentlich an der Schrift, immer aber auch unter den Erfahrungen

*) Vergl. Holtzmann, Kanon und Tradition, S. 58.

des sich überliefernden kirchlichen Lebens stärkt und läutert sich der Gemeingeist, so daß er hinwieder ein Maas wird, Biblisches im Einzelnen zu beurtheilen und jene Kritik zu üben, welche Luther, ob auch nicht immer das richtige treffend, so frei und so fromm ausgeübt hat. Dieser Geist, wie er schon die biblischen Bücher ausfonderte, entwickelt sich immer derselbe stets fort, mittelt immer sicherer die religiöse Wahrheit, das zum Heil nöthige in der Schrift aus, prüft auch in der Schrift alles, obwol überzeugt, daß er gerade mittelst dieser Prüfung das Wesen des Christenthums in der Schrift immer sicherer und reiner erkennt und dort vorkommende trübe Elemente (Luther's „Holz, Heu, Stoppeln, die mit unterlaufen“) durch Vergleichung mit den reinen zu unterscheiden weiß. Mochte im Anfang, als dieser Gemeingeist der Christenheit sich noch weniger ausgebildet hatte, für seinen Umgang mit der Schrift eine den Quellen nach nahe stehende Tradition wie die regula fidei als Leitung nöthig gewesen sein: so ist er über dieses Bedürfniß hinaus, und weiß dergleichen Formeln nun als frühere nicht schlechthin unfehlbare Produkte seiner selbst zu beurtheilen, das sogenannte apostolische Symbol*) nicht minder als die nicänische und athenasianische Formel.

§. 48. Die heilige Schrift bietet das zum Heil Nothwendige dar auf eine dem frei sich entwickelnden kirchlichen Gemeingeist jeweilen ausreichend erkennbare Weise, gerade wenn die Auslegung keinerlei bindende Norm in der Tradition anerkennt.

1. Je ausführlicher der Bibelfanon als äußerlich gegebene Darbietung der religiösen Wahrheit diese wesentlich vollständig enthält, desto nothwendiger wird für die Kirche, daß diese Wahrheit auf eine ihr erkennbare Weise dort zu finden sei; eine Bibelbenutzung, die mit der bloßen Exegese nicht länger verwechselt werden darf, da nicht alles was exegetisch richtig, darum auch ohne

*) Gerade die orthodoxen Lutheraner haben wider Calixtus das apostolische Symbol möglichst herabgesetzt. S. a. a. O. II., S. 192.

weiteres schon Wahrheit ist. Behauptet nun die Römische Kirche, eine hinlängliche Verständlichkeit sei im Heilsgehalte der Schrift nicht vorhanden, diese sei dunkel, schwer auszulegen und leicht falsch zu deuten, darum bedürfe man für die Schriftauslegung einer normirenden Leitung, welche der Tradition und Kirchenautorität zukomme: so hat der Protestantismus den Nachweis zu leisten, daß das zum Heil Nothwendige für unser freies Verständniß in der Schrift zu finden sei. Stritt man aber über das, was Deutlichkeit der h. Schrift genannt wurde für und wider, so mußte in diesen Streit viel Mißverständnis sich mischen, weil der Streitgegenstand durch jene Bezeichnung nicht genau und richtig ausgedrückt wird. Daß es viele dunkle, schwer auszulegende Stellen in der Bibel giebt, ist protestantischerseits nie geleugnet worden, so wenig, als daß mit großer Beharrlichkeit streitige Auslegungen sich erhalten, und Einzelnes vielleicht niemals in allgemein einleuchtender Weise wird ausgelegt werden.* Der Protestant hat auch nicht zu behaupten, daß der erste beste in der Gemeinde sicher sei, die Schrift richtig zu verstehen; die gehen leider oft genug irre und stärken durch Schriftlesen ihren Unglauben und Unverstand, auch hier gilt aber der Satz, daß der Mißbrauch den Gebrauch nicht aufheben darf. Vielmehr handelt es sich nur um die beiden Sätze, theils daß, in der Kirche jeweiligen was zum Heil nöthig ist aus der Schrift verstanden werden könne, theils daß dieses um so sicherer zu erreichen sei, je weniger die Auslegung von einer äußerlichen Autorität, Tradition oder Kirchengewalt abhängig, der freien geistigen Thätigkeit anvertraut werde. Beides leugnet die katholische Kirche, wenigstens seit sie den Protestantismus, der früher mit in ihr war und ähnliches ohne Anstoß behauptete, von sich ausgeschieden hat. — Darum beschränkt sie das Bibelübersetzen und Bibellesen der Laien, und bindet auch die theologische Auslegung an die schon festgesetzten Lehrsagungen und Observanzen. Es ist ihr dieses entstanden aus praktischem Bedürfniß, sich als unfehlbare und der Korrektur nicht bedürftige Lehr- und Observanzgemeinschaft zu behaupten; denn augenscheinlich ist dieses dogmatische Lehrsystem und dieser rechts-

artig ausgebildete kirchliche Organismus in der Schrift nicht zu finden, weder als schon verwirklicht noch als aufgegebenes Ziel. Rechnet man nun z. B. ein Symbolum quicunque, die sieben Sacramente, die Auerkennung des Papstes zu den Bedingungen des Heils, so kann unmöglich diese Heilssubstanz in der h. Schrift gefunden werden; daher soll die Tradition diese ergänzen. Weil aber in der Schrift zu ganz wesentlichen Stücken dieses Katholicismus nicht einmal der keimartige Anfang sich findet, wohl aber Vieles, was denselben widerspricht: so muß die Schriftauslegung nur so zulässig sein, wie sie mit der bestehenden Kirche vereinbar wird. Im Laufe der Zeit hat sich natürlich die vom kirchlich Gegebenen geleitete Auslegung diesem immer mehr angenähert, daher nun die Schätzung der Schrift bloß unter diesem Vorbehalt gebilligt wird. Das Herkommen als Norm muß die Schriftauslegung hemmen und verfälschen in immer steigendem, endlich unerträglichem Grade, und im Stillen ist oft bedauert worden, daß die Schrift überhaupt vorhanden sei. Der Protestantismus hat zunächst die Auslegung von diesen Fesseln zu befreien, und er thut es im Vertrauen, gerade die freie Auslegung werde der Wahrheit dienen.

2. Daß freilich ein Rückfall in den römischen Standpunkt vorgekommen ist, läßt sich nicht leugnen, vielmehr leicht zeigen, wie sehr dieser unter Umständen eintreten mußte und ferner eintreten kann. Sobald man in der protestantischen Kirche auch wieder eine bestimmt formulirte Dogmatik zur Heilssubstanz rechnet, wäre es auch nur das Symbolum quicunque, welches den Glauben an seine geschraubten Sätze zur Bedingung der Seligkeit macht und immer noch in protestantischen Liturgien geduldet, ja sogar neu eingeführt wird: so verliert sich der Muth, in der Schrift die Heilssubstanz zu finden, denn die so formulirte ist ihr fremd. Will man diese doch festhalten, so wird man die Schriftauslegung sofort binden an die zur Seligkeit nöthig erachteten symbolisch dogmatischen Formeln, und der Ausleger darf nur finden was mit den Dogmen der Kirche übereinstimmt, z. B. eine Menge a. test. Zeugnisse für das Trinitätsdogma, wie sogar das Jesajanische

„Heilig, heilig, heilig ist der Herr“ ein solches hat sein müssen. Ist dieses Verfahren der römischen Kirche wesentlich, weil sie mit Freigebung der Exegese sich selbst aufgab: so kann ein ähnliches bei den Protestanten nur eine inconsequente Verirrung sein, aus welcher daher immer wieder herauszukommen ist. Kein Herkommen, keine fixirte Formel, überall nichts Kirchliches ist unverbesserlich, nichts eine Autorität wider die christliche Wahrheit, welche fortschreitend sich immer voller und reiner zu erkennen giebt. In freier Bewegung verbreitet sich der Gemeingeist der evangelischen Kirche, immer mehr an der Schrift sich vollendend und in deren Verständnis wachsend. Das zum Heil Nöthige, in der Schrift nicht nur enthalten, sondern von uns auch zu finden, ist aber nicht ein unveränderlich formulirtes, vielmehr in den verschiedenartigsten Formulierungen wirksam, mehr oder minder getrübt, mit Anderem versetzt und doch Heil wirkend für die Generationen, welche nur in dieser Hülle es erkannt haben. Wir lehren ja, daß auch in der Römischen Kirche das Seligwerden obgleich nicht ohne Hemmung möglich sei, daß somit selbst unter der Fessel dortiger Tradition die biblisch bezeugte Heilssubstanz ob auch gehemmt dennoch hindurchwirken könne. Daher findet jedes Zeitalter für alle fromm Suchenden das, wodurch sie das Heil erlangen, ob sie sich immerhin eine sehr andere Vorstellung davon machen als spätere Generationen auf anderer Bildungsstufe. Wie verschieden hat ein Augustinus und ein Luther die Heilssubstanz geschaut, wie verschieden die Nicänischen Väter und die Tridentinischen oder Constanzischen! und gewiß kam es für ihr Heil nicht auf diese Verschiedenheit an. Jederzeit also findet die Kirche was ihr zum Heil nothwendig ist in der h. Schrift erkennbar für das gegebene Maas des Verständnisses, und dieses um so sicherer, je freier der christliche Gemeingeist die Schrift verstehen und in ihren Bestandtheilen beurtheilen darf.

§. 49. Diese Autorität der heil. Schrift gründet sich keineswegs auf eine mechanische oder sonst übernatürliche Inspiration ihres Inhalts, sondern einfach auf den erkennbaren Werth

desselben und die geschichtliche Stellung ihrer Urheber. Nur darum wird den Apokryphen eine gleiche Autorität abgesprochen.

1. Das Dogma vom Inspirirtsein des Stoffes sammt der Ausdrucksform als mechanischem Dictirtsein ist die bis zur Unerträglichkeit rauhe Hülle, in welcher der Kern, die Einzigkeit des Werthes der h. Schrift allein sicher gestellt zu sein schien. Die mechanisch dictirende Inspiration des 17. Jahrhunderts *) ist aber nur die folgerichtige Ausbildung von ältern Lehrsätzen, welche erst in dieser als unhaltbar sollten erfunden werden. Das Inspirationsdogma ist längst als eine Verlegenheit, ja als ein hemmendes Uebel anerkannt, daher auch die Orthodoxesten es mildern und in Halbhheiten auflösen, indem sie es halb vertheidigen halb preisgeben. Es war das Dogma eine jener Ueberwucherungen, welche aus falschem Wettseifer, je das den Interessen der Kirche zeitweise willkommenste einander an vermeinter Frömmigkeit überbietend zu behaupten, nicht selten hervorgehen und eine Macht werden, welche weil in der Einbildung nicht aber im guten Gewissen ruhend desto gereizter und heftiger pflegt vertheidigt zu werden. Dieses Dogma dient aber nicht einem wirklichen Bedürfniß der Kirche, sondern auch wieder nur einem eingebildeten, daß man nämlich meint, einen absolut fertigen und formulirten Ausdruck der religiösen Wahrheit durchaus nöthig zu haben.**) Die Einbildung dieses Bedürfnisses ist aus der römischen Kirche zu uns herübergekommen, denn dort gründet sich die behauptete absolute Sicherheit des Wahrheitsbesitzes in der Schrift und Tradition auf das praktische Bedürfniß der Selbsterhaltung. Eine Kirche so äußerlichen Wesens kann ohne eine eben so äußerliche Autorität

*) In der Zeitschrift für historische Theologie von Niebner habe ich die Entstehung der diese Einseitigkeit vorzugsweise vertretenden Consensusformel beleuchtet 1860, ebenso im Artikel Heidegger in Herzog's theol. Realencyclopädie und in der Gesch. der ref. Centraldogmen II., S. 482, 663.

**) Wogegen Lessing's Wahlspruch berechtigt ist, daß uns das Suchen der Wahrheit besser sei als das abgeschlossene Besitzen. Der Christ wird diesen Gegensatz aufheben, besitzend suchen und suchend besitzen.

nicht bestehen, „soll nicht alles sich auflösen, so muß man eine absolut sichere äußere Leitung besitzen, folglich besitzt man sie.“ Dergleichen wird auch auf Seite der Protestanten etwa geäußert, man hätte nichts Gewisses, sofern der Bibel nicht von vorn bis hinten genau ebendieselbe absolute Zuverlässigkeit und Gewißheit zukäme, wie wenn Gott selbst uns dieses alles unmittelbar jetzt sagen oder in die Feder diktiren würde. Ein solcher Sinn des Wahns, nicht selten wieder mit lecker Ostentation ausgesprochen, muß endlich als Wahnsinn oder Sünde bezeichnet werden, als zu jener Weisheit gehörig, die man sich willkürlich oder selbstsüchtig einbildet, die aber Thorheit ist vor Gott, eine intressirt selbstsüchtige Schlaueheit herrschsüchtiger Kirchenleiter oder eine sündliche Einfältigkeit bornirter Erkenntniß, wo eine weitere pflichtmäßig zu ergreifen wäre. Obgleich gerade die Orthodogie das Gotteswort als Gesetz und Evangelium faßt, so daß beide vom h. Geiste nur theils vorschreibend theils verheißend eingegeben werden müßten, stellt man sich dennoch auch noch eine erzählende Inspiration vor, um auch die erzählenden Bibelabschnitte als absolut genaue Darstellung thatsächlicher Ereignisse herauszubekommen, wofür ein Bedürfniß gar nicht wirklich vorhanden ist, abgesehen von der wunderlichen Vorstellung eines erzählenden oder Erzählungen eingebenden heiligen Geistes. Zufällige Ausdrücke haben dieser Sucht als Nahrung gedient, namentlich das dictante spiritu sancto, was man von förmlichem Diktiren im modernen Sinn des Wortes verstehen wollte. Wie wenig bei dem Ausdruck an's Diktiren einer Schrift gedacht wurde, zeigt uns noch das Tridentinische Concilium, indem es gerade von der ungeschriebenen Tradition die unverfälschte Fortüberlieferung mit diesem Ausdruck begründet, offenbar nicht als habe der h. Geist Ungeschriebenes diktirt, sondern er habe angeordnet, dafür gesorgt, daß die Wahrheit in mündlicher Ueberlieferung sich selbst gleich bleibe und von der Kirche erkannt werde. Ein von jüdischen Rabbinern des Buchstabens aufgebracht's Dogma mag der Römischen Kirche für Schrift und Tradition zusagen, im Protestantismus kann es bleibend nicht zu Hause sein und ist längst durch bessere Einsicht überwunden.

2. Nicht eine absolut fertig in's Wort gefaßte Lehr- und Vorstellungsmasse bedarf die Kirche als sichere Leitung in alle Wahrheit, sondern sie bedarf einer zuverlässigen Vermittlung der zum Heil unentbehrlichen Wahrheit, und diese sucht und findet sie in der h. Schrift auf ganz einzige Weise, so daß die Tradition nicht concurriren kann. Warum leistet uns die Schrift ausschließlich diesen Dienst? Einfach darum, weil sie die Sammlung ist der frommen Zeugnisse über die religiöse Entwicklung des israelitischen Volkes, welchem in der Religion die leitende Stellung zukam, wie den Griechen in Kunst und Philosophie, den Römern in Recht und Staat; noch mehr weil die Vollendung dieser normalen Religionsentwicklung in Christus von seinen nächsten oder nähern Angehörigen in diesen Büchern schriftlich dargestellt und bezeugt wird unter der Leitung des mit frischer Energie sie erfüllenden christlichen Geistes, welches Zeugniß abzulegen diese Schriftsteller in der innern und äußern Lage gewesen sind. Auch hier dürfen wir nicht zwei sehr verschiedene Dinge mit einander verwechseln, nämlich die Meinung, diese Männer hätten Infallibilität besessen in ihrem Schreiben, und die Thatsache, daß sie innerlich und äußerlich in der Lage waren, das Wesen des Christenthums sicher mitzutheilen, was sie unzweifelhaft gewollt haben. Im übrigen liegt es vor den Augen des Lesers, daß für die geschichtlichen Ereignisse die Erzählungen vieler sind benutzt worden, wie Lukas ausdrücklich sagt; sodann daß das Markus- und Matthäus-Evangelium hinsichtlich des Erzählens gleicher Art sind wie Lukas, indem sie sich zu ihm nicht wie Augenzeugen zum entfernter Stehenden verhalten, Johannes aber einer eigenthümlichen Gnosis oder Mystik*) die historische Auffassung assimilirt. Ebenso liegt es am Tage, daß in den Briefen die verschiedenen Verfasser jeder seine besondere Anschauungsweise hat, worin sie sich ergänzen und uns sicher stellen, daß wir nicht in bloß einer individuell persönlichen Anschauung das Christenthum überkommen haben. Die Bibel giebt sich zu erkennen als das Buch der Religion ohne seines Gleichen,

*) Wie auch Reuß anerkannt hat.

als ein nie auszuschöpfender Schatz der religiös sittlichen Wahrheit, ihre Verfasser als bevorzugte Zeugen und Vermittler derselben an das Menschengeschlecht.

3. Gerade darum ist die Bibel kein Buchstabe, sondern Geist und Leben, die nicht ohne Beurtheilung durch den christlichen Geist des Lesers angeeignet werden. Die Bibel ist ein Werk Gottes und Erzeugniß seines Geistes, wie die Religion selbst es ist, kein Codex und Einerlei, sondern ein Organismus aus mannigfaltigen Gliedern bestehend, dessen Herz Christus als Vollender der Religion, auf den alles worauf es ankommt hinweist, und von dem aus Alles beleuchtet wird. Sie ist kein papierener Papst, kein Stellvertreter Gottes oder Christi, sondern sein Zeuge, das Zeugniß abgelegt durch bevorzugte Männer, welche unmittelbar oder mittelbar ihm nahe standen, von seinem Geiste beseelt, jedoch ohne sonst übernatürliche Vorzüge oder eine Unfehlbarkeit, die über der menschlichen Natur hinausläge; wie man auch jetzt noch erfährt, daß keineswegs die Frömmigkeit zu irrthumsloser Berichterstattung oder doctrinaler Lehrentwicklung fähig macht. Die Bibel ist daher nicht das schon fertige Gold, sondern das reiches Gold in sich schließende Erz, und dem christlichen Geist in der Kirche kommt es zu, das Gold auszuscheiden. Nicht nur sind demgemäß die Apokrypha *) als des Goldes wenig enthaltend vom Kanon unterschieden worden, worin schon die patristische Einsicht vorangegangen, hinter welche aber die Tridentinische Synode wieder zurückgegangen ist; nicht nur wird die patristische Kritik, welche im N. T. unächte, widersprochene und allgemein anerkannte Bücher unterschied, beständig fortzuführen sein, und zwar, wie Baur **) Epoche machend begonnen hat, im Zusammenhang mit den Geistesentwickelungen der apostolischen und nachapostolischen Zeit; nicht nur ist der Text immer mehr wieder herzustellen durch Vergleichung

*) Ueber die durch superstitiöse Kanonverehrung veranlaßte, moderne Wegschaffung der a. t. Apokryphen aus den Bibelausgaben sind sogar die Väter von Dortrecht schon hinaus gewesen, wie ich in der Zeitschrift für historische Theologie 1860 in Erinnerung gebracht habe.

* *) Für's A. T. Gesenius, De Wette, Ewald, Hitzig u. A.

der ältesten Handschriften, was alles Aufgaben sind für die Gelehrten und Theologen; — sondern unser christliches Bewußtsein selbst unterscheidet im Bibelinhalt sogar bezüglich auf die eigentliche Heils substanz wieder einen Kanon im Kanon, indem die Aussprüche Christi uns doch als Norm erscheinen für die Aussagen der Apostel, und wesentliche Lehrentwickelungen wieder zum Kanon werden für mehr nur hingeworfene und gelegentlich eingeflochtene Nebenideen; so daß mit einem Worte mehr und minder reines Gold zu unterscheiden ist, ja wie Luther sagt, auch Holz, Stoppeln u. s. w. Ebenso werden die Aussprüche der Apostel wieder Kanon für andere aus der ältesten Ueberlieferung geschöpfte Bestandtheile.*)

Indem der christliche Gemeingeist diesen Proceß, welcher nie am Ziele ist, immer vollzieht, kann anderseits die Exegese ihre volle Unbefangenheit immer mehr erreichen, und überall die Schrift das sagen lassen, was sie wirklich sagt; denn offenbar ist das viele gewundene Auslegen, Umdenten, Verdrehen, Ableugnen und Hineinlegen der Exegese — die scandalöse Seite der Theologie, deren Wiedererweckung durch die Hengstenberge Bunsen eine Schande der jetzigen Kirche genannt hat, — daraus entstanden, daß die auslegenden Theologen in der ganzen Bibel einen überall gleichen, in sich unterschiedslosen Wahrheitscodex voraussetzten und sich darum genöthigt fühlten, die Auslegung im Einzelnen von dieser Gesamt voraussetzung aus zu gestalten. Wo die Schrift etwas sagt, das nicht als absolut wahr oder absolut übereinstimmend mit Anderem erschien, da hat man die Schriftstelle lieber Anderes sagen lassen als sie sagt. Die Schätzung des Quirinius z. B., bei welcher laut Lukas Jesus geboren wurde, muß alles andere sein, nur nicht das was Lukas sagt, — weil laut Matthäus noch bei Lebzeiten des alten Herodes Jesus geboren sei, somit zehn Jahre vor jener Schätzung.**)

Daher ist nicht nur die Aus-

*) Vergl. meine Homiletik S. 105.

**) Wie sehr verschieden die Vorkapitel bei Matthäus und die bei Lukas die Kindheitsüberlieferung auffaßten, habe ich nachgewiesen in Baur's Theologischen Jahrbüchern 1847, S. 1 f.

legung selbst, sondern sogar die zu ihrer grundsätzlichen Leitung gebildete hermeneutische Theorie in arge Verfehrtheiten verirrt, bald durch die Behauptung, daß in den Schriftäußerungen mehr als nur Ein Sinn anzunehmen sei, ein zwei- oder mehrfacher, bald durch die Annahme, daß zwar nur Ein Sinn zugegeben sei, dieser Sinn jedoch überall nach einem vorher ausgemittelten summarischen Schriftkern müsse ausgelegt werden, was im Alterthum die Auslegung gemäß der regula fidei ergab, bei Neueren aber als panharmonische Hermeneutik sich versuchte. Alles dieses ruht auf der Verwechslung des exegetischen Geschäftes mit dem ganz anderen Prozeß, die christliche Wahrheit als solche zu erkennen, und soweit sie erkannt ist in unseren Glauben zu verarbeiten. Nicht wenig ist durch die dargestellte Verdreh-Exegese jener üble Geist gepflanzt worden, welchen man *fraus pia* zu nennen pflegt, ein Versucher, dem die einseitigen Kirchenmänner massenhaft unterlegen sind.

§. 50. Je mehr der christliche Geist in der Kirche durch Verfehr mit der Schrift sich verwirklicht, desto freier weiß er sich gegenüber der Autorität der heil. Schrift, so daß er in seiner Vollendung diese als bloße Autorität gar nicht mehr bedürfte und in sich selbst die Garantie für die christliche Wahrheit fände.*)

1. Eine starre, äußere Autorität kann immer nur pädagogisch, d. h. vorübergehend berechtigt sein, so lange nämlich die Subjekte ihrer bedürfen und darum sie zu dieser Autorität für sich erheben, was in dem Maße geschieht, als die Subjekte im Zustand christlicher Unfreiheit sich befinden. Dann schreiben sie im Gefühl dieses Bedürfnisses der Bibel vor, welcherlei Autorität dieselbe zu sein habe, wie sie, um dieses zu sein, entstanden sein müsse, ja was Gott zu ihrer Entstehung und Erhaltung habe thun müssen. Unverkennbar ist solches Postuliren dessen, was dem gerade gegebenen Zustand der Kirche erwünscht schien, eine Hauptquelle der

*) Aehnlich Schenkel, das Wesen des Protestantismus I., §. 12.

Dogmen geworden, gar nicht nur des neuesten Dogma, welches in unübertrefflicher Klarheit zeigt, wie bei völligem Mangel aller Einsicht dennoch dogmatisch Lehren erzeugt werden über Thatsachen, die sich aller Kunde entziehen. Wie reichlich solches auch in unserer Kirche geschehen ist, zeigen uns die Dogmen über das Schriftansehen, welche der Schrift selbst die Freiheit geraubt haben, sich als das was sie ist geltend zu machen; sie sollte vielmehr als das gelten, wozu wir sie glaubten machen zu müssen. — Je mehr nun in der Kirche der christliche Geist sich steigert und zu sich selbst kommt, desto freier wird er der h. Schrift ihres inneren Werthes wegen ein einziges Ansehen zuschreiben, da er die Erfahrung macht, durch sie wie durch nichts anderes gefördert zu sein. Denken wir uns den christlichen Gemeingeist in der Kirche am idealen Ziele angelangt, so würde er sich des Schriftzeugnisses für das was ebenso gut auch in ihm selbst lebt zwar immerfort freuen, nicht aber desselben als bindender Autorität bedürftig bleiben. Wir dürfen uns dieses um so unbedenklicher gestehen, da wir dieses ideale Ziel in gar keiner geschichtlichen Periode völlig erreicht denken können, somit in der Kirche der christliche Geist jederzeit noch mangelhaft genug bleiben wird, um an der Schrift Zeugniß von dem zu schätzen, was in ihm selbst noch nicht klar und sicher genug vorhanden ist. Wenn übrigens die Römische Kirche doch die Schrift von der normirenden Tradition abhängig macht, somit je weiter sich letztere vollendet, die erstere um so weniger mehr nothwendig erscheinen könnte; und wenn die protestantische Kirche eine Zeit lang ebenfalls die Schrift nach ihrer Tradition auslegte, somit etwas, das ihr zunächst als gewisse Wahrheit erschien, zur Bibel hinzubradte: warum sollte es bedenklich sein, dem kirchlichen Gemeingeiste selbst die Stellung zuzutrauen, welche eine sich mit ihm verwechselnde Tradition fast immer eingenommen hat? Luther hat dem in ihm lebenden christlichen Geist zugetraut, daß er ganzer biblischer Bücher gar nicht, anderer nur untergeordnet bedürftig sei. Was früher nur von Sektirern einseitig verlangt wurde, inneres Wort oder subjektive Freiheit auch der Bibel gegen-

über, das muß in besser verstandener Weise von der Kirche durchgeführt werden.

2. Jede äußere Autorität, zuerst als Gesetz wirkend, soll nach und nach zur sittlich freien werden. Zuerst sucht man die Autorität gerade für das was uns nicht selbst einleuchtet und doch gelten sollte, bis zum *credo quia absurdum est*; denn auf bloße Autorität hin läßt sich nur dasjenige glauben, was einem nicht selbst einleuchtet, was man eben nur der Autorität zu lieb annimmt. Ist ihr Inhalt nicht wahr, so kommt es früher oder später zum Bruch mit der Autorität, sie wird als solche verworfen; ist aber ihr Inhalt wahr, nur daß wir zuerst diese Wahrheit nicht zu erkennen vermochten, so muß nach und nach diese Wahrheit uns einleuchten und immer mehr aus diesem Grunde Glauben finden. Die Pietät gegen die Autorität bleibt, weil wir derselben das Gelangtsein zur Einsicht verdanken und weitere Forderungen von derselben her gewinnen. Giebt uns die Autorität, wie dieses der Fall ist mit der Bibel, Wahrheit im Zeugniß von Menschen, die nicht unfehlbar sein konnten: so wird der Wahrheitssubstanz in der Schrift, je mehr sie dem Gemeingeiste der Kirche einleuchtend geworden ist, auf freie Weise ferner Autorität zugeschrieben, anderen biblischen Elementen aber immer weniger, sofern sie sich dem Geiste nicht als wahr oder nicht als nothwendig bezeugen können, weil sie Allem was er sicher einsieht widersprechen. Er unterscheidet daher die christliche Wahrheit von den anderweitigen Anschauungen und Ansichten des biblischen Zeitalters, welche nothwendig mit in der Bibel sich darstellen. Das Gotteswort selbst aber, Gesetz und Evangelium, d. h. die reine Erlösungsreligion freut sich unser Geist in der Bibel lebendig bezeugt zu finden und stärkt und steigert sich an diesem Zeugniß zu immer reinerer und vollerer Erkenntniß des Gotteswortes. Nicht allen Schriftinhalt als solchen können unsere Prediger und wir selbst als absolut gewisse Wahrheit vertreten, wohl aber das Gotteswort, Gesetz und Evangelium; denn das sittliche Gesetz gilt so unbedingt, daß Niemand mit gutem Gewissen und klarem Bewußtsein widersprechen und Unsittliches für berechtigt erklären darf; das Evangelium aber,

die von Gott gewollte Erlösung des Sünders ist ebenso sicher im Glauben und Vertrauen zur göttlichen Weltregierung enthalten und mit unbedingter Glaubenszuversicht als Gottesweisheit zu predigen. Unsere Schrifterklärungen aber sind doch größtentheils nur unsere menschliche Weisheit, der widersprochen werden darf.*) Wir unterscheiden, was von Christus, was von den Aposteln und was von noch Anderen herrührt; hat doch sogar die Römische Kirche diese Unterscheidung machen müssen einer dreifach abgestuften Autorität, wenn sie im Tridentinum lehrt, die Tradition sei an Würde der Schrift parallel, so daß Traditionen, die von Christus herrühren, demjenigen Schriftinhalt gleichstehen, welcher von Christus herrührt, Traditionen von Aposteln her dem apostolischen Schriftinhalt, bloß kirchliche Traditionen aber dem Schriftinhalt, welcher weder von Christus noch von den Aposteln selbst her entsprungen wäre. Ist die Bibel uns diese freie Autorität, so wird sie erst mit voller Aufrichtigkeit gebraucht werden können, namentlich auch ihre Symbole und sinnigen Erzählungen, wo sie nicht geschichtlich sind.

b. Das materiale Prinzip oder die rechtfertigende Gnade.

§. 51. Indem die Kirche die christliche Wahrheitssumme zusammen zu fassen sucht, spricht sie ihre Erkenntniß vom Wesen des Christenthums aus.

1. Die h. Schrift und der sie auslegende kirchliche Gemeingeist sind frühzeitig noch durch ein drittes ergänzt worden, durch den Ausdruck nämlich über den Wahrheitskern des Christenthums, welcher in der Kirche als *regula veritatis* anerkannt die ganze weitere Ausführung des Lehrbaues leiten sollte.**) Dieser Aus-

*) Vergl. meine Fünfte Predigtammlung, S. 221.

**) Dorner, Das Prinzip des Protestantismus. Rothe, Zur Dogmatik, S. 22 f. So wollte Luther, daß man vom Kreuz Christi aus die Schrift auslege, daß der Mensch an sich selbst verzage und auf Christum hoffe. Vergl. Rößlin, Luthers Theologie I. S. 99.

druck einer christlichen Wahrheitssumme war anfänglich ungemein kurz und einfach den Einsetzungsworten der Taufe entnommen als Glaube an Christus oder an Vater, Sohn und heil. Geist, was durchaus genügte, um das Christenthum in seinem Unterschied vom Judenthum und Heidenthum zu charakterisiren und die Grundlagen der Lehre darzubieten. Die Taufformel erweiterte sich dann zur *analogia und regula fidei*, welche ungefähr dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntniß entsprechend deutlich zeigt, daß vorerst die christliche Wahrheit nach ihrer geschichtlichen Seite wider die das Geschichtliche verflüchtigende gnostische Spekulation sicher gestellt werden sollte. Im Artikel vom Vater wird noch sehr weit ab *) vom Trinitätsdogma das göttliche Wesen der Vater genannt, und die einfach religiöse Aussage beigelegt, daß er als allmächtig der Schöpfer sei des Himmels und der Erde, wodurch frühzeitige Spekulationen der Gnosis abgewiesen sind, wie dergleichen schon in den späteren Briefen des N. T. angedeutet werden, Emanationslehren wie 1. Timoth. 1. 4, Tit. 3. 9 oder Theorien von himmlischen Geistern, Coloss. 2. 18, welche erst nach Emanationsreihen unvollkommen genug geworden seien, um diese materielle Welt hervorzubringen. Im Artikel vom Sohne wird die Christologische Geschichte ausgeführt bis zur Wiederkunft des Herrn gegenüber den früh auftretenden doketischen Spekulationen; endlich wird an den Artikel vom h. Geiste, wie es scheint von Afrika aus, die Kirche angereicht als die eine und allgemeine gegenüber den Häresien, die Gemeinschaft der Heiligen, und beigelegt die Vergebung der Sünden, Auferstehung des Leibes und ein ewiges Leben, da die Auferstehung schon in der Gemeinde zu Korinth bestritten ward, in Afrika aber den in Verfolgung Abgespalenen die Vergebung schlechtweg versagt werden wollte. Diese dem Apostolicum entsprechende *regula fidei*, der aus alter Tradition und damaligem Schriftverständniß erwachsene Ausdruck des ältesten kirchlichen Gemeingeistes, genügte nicht mehr, als unter der Macht der mit zum Christenthum gehörigen Vollkommenheitsidee die tri-

*) Spätere Symbole, das *Symbolum quicunque*, schreiben die Welt-schöpfung hingegen allen drei Personen zu, sowie das Allmächtigsein.

нитарischen und christologischen Streitfragen über den vollen Inhalt des Ideals die Kirche zu spalten drohten; daher erläßt die öumenische Synode zu Nicäa und die zu Konstantinopel ein hierüber viel bestimmteres Symbolum, und nach neuen immer feineren Streitigkeiten findet sich der orthodoxe Geist im dritten, apokryphisch entstandenen Symbolum wieder, das nach dem dogmatischen Heros Athanasius genannt wird. Obwol nicht in neuen Symbolen so doch in Synodalbeschlüssen erklärt sich die vorwiegend lateinische Kirche dann über die Augustinisch-Pelagianischen Streitfragen zuerst augustinish, dann semipelagianisch und gewinnt weitere Sätze, die nicht minder als die älteren den ganzen Lehrbau bestimmen. Im Mittelalter kommt die anselmische Genugthuungslehre hinzu und wird eine ebenso entscheidende Macht für Gestaltung des ganzen Lehrbegriffs. Im reformatorischen Streit, weil er das ganze Gebäude der Kirche und der Lehre betraf, wurde es nothwendig, die als wesentlich erscheinende Wahrheitssumme viel ausführlicher zusammen zu stellen, protestantischerseits in Confessionen, welche theils den Wahrheitskern zusammendrängen, theils über die controversen Lehren Rechenschaft geben wollen, römischerseits in den Decreten und verdammenden Canones der Tridentinersynode.

2. Das Bedürfniß, die charakteristische Auffassung der christlichen Wahrheit in's Kurze zu fassen, hat aber neben und vor den Confessionschriften in den Losungsworten beider Parteien sich befriedigt, Schrift oder Tradition, Glaube oder Werke, die Gnade oder die Kirche als rechtfertigend, und von diesen prinzipiellen Sätzen aus wurde der ganze Lehrbau bestimmt.*) Es kann gar nicht anders sein, der kirchliche Gemeingeist muß in kritischen Zeiten sich aussprechen über das, was er als das Wesentliche des Christenthums erkennt, und alles übrige wird so bestimmt werden, wie es von da aus sich ergibt. Auch die protestantische Kirche, obwol nur aus der Schrift die Wahrheit ableitend, wird immer was sie als Summe der Wahrheit erkennt, aussprechen und in kurzen Schlagworten charakterisiren. Man kommt erst in Wider-

*) M. Centraldogmen I., S. 7. —

spruch mit sich selbst, wenn man irgend eine Formulirung der Wahrheitssumme als unfehlbar für immer festhalten will, statt der Kirche zuzumuthen, daß sie in dieser ihrer Arbeit beständig fortschreite und im fortgesetzten Umgang mit der Schrift die Wahrheitssumme des Christenthums immer besser zu Tage fördere. In jenem Verfahren erzeugt man statt der immer richtiger zu fassenden Glaubenslehre stabile Dogmen, die, wie sie einmal entstanden sind, für unveränderlich gelten und darum mit der in steter Erfahrung fortschreitenden Einsicht früher oder später in Streit gerathen. Viel bleibender als ganze Confessionen wird in der evangelischen Kirche das sogenannte Materialprinzip sein, welches den Inhalt der christlichen Wahrheit kurz zu charakterisiren sucht und so die weitere Lehrausführung durchgehends bestimmt.

§. 52. Als materiales Prinzip der Reformation ist geschichtlich aufgetreten der Grundsatz, daß nur im Glauben an die göttliche Gnade in Christus die Rechtfertigung des sündhaften Menschen zu erlangen sei, ein Satz, dessen erste Hälfte die Lutheraner, dessen zweite die Reformirten mehr hervorheben.

1. Der oberste Materialgrundsatz des Protestantismus kann nur das reine Wesen des Christenthums charakteristisch begreifen wollen als die vollendete Erlösungsreligion. Die ungleiche Betonung nun des gemeinsamen geschichtlich aufgetretenen, sogenannten Materialprinzips nach der anthropologischen oder nach der theologischen Seite, ersteres durch den lutherischen, letzteres durch den reformirten Protestantismus, ist schon oben in der Einleitung (§. 4) beleuchtet worden. Wer wesentlich gegen die Uebelstände in der hergebrachten Kirche als Werkheiligkeit protestirt, wird die Glaubensrechtfertigung, wer wesentlich gegen die Uebelstände als Kreaturvergötterung protestirt, wird die allein rettende göttliche Gnade betonen*); offenbar aber gehört beides zusammen, indem die Gnade

*) Scholten de Leer der hervormde Kerk in hare Grondbeginselen, 3. Ausg., Leyden 1855, folgt derselben Auffassung. Eine deutsche Ausgabe wäre sehr willkommen.

nur wirksam wird für den Glauben, dieser aber nichts anderes als die Gnade ergreift. In beiden protestantischen Modifikationen will das Materialprinzip das Innerliche und Ursprüngliche über das Abgeleitete stellen, der Glaube ist die innere Quelle der Werke, und Gott als die Gnade ist die Quelle aller kirchlichen Heilmittel und menschlichen Heiligkeit, welche man mißbräuchlich vergöttert. Die bestimmte Fassungsweise des Materialprinzips sowol in der einen als in der andern Modifikation war geschichtlich veranlaßt und wird, sobald man die Veranlassung nicht mehr kennt oder nicht in Anschlag bringt, unverständlich. Daher erklärt sich die Thatsache, daß in neuerer Zeit viele Protestanten sich überrascht ja befremdet fühlen, wenn man ihnen sagt, die Reformation habe nicht das Thun sondern den Glauben als das Entscheidende geltend gemacht*), anderseits daß viele Katholiken meinen, ihre Kirche sei vorzugsweise auf den Glauben gestellt die zu Füßen des Herrn ruhende Maria, während die vielgeschäftige Martha der protestantischen Kirche entspreche; eine Vergleichung, die sehr leicht kann umgekehrt werden, da ja die evangelische Glaubenskirche zu den Füßen des Herrn sitzt, die römische aber mit ungemein geschäftigem Kultus ihm dient. Ohne hin wird der früher populäre Begriff der Rechtfertigung, weil er doch ein dogmatischer geworden ist, nicht mehr allgemein verstanden; daher man verständlicher sagen wird, das Heil komme aus dem Glauben an die Gnade Gottes in Christus, nicht aber aus dem in kirchlichen Werken sich erweisenden Gehorsam, da dieser erst aus dem Glauben abgeleitet hervorgeht und niemals genügt.

2. Soll das alte Materialprinzip nicht bloß in seiner geschichtlichen Veranlassung verstanden sondern in seinem bleibenden Werthe begriffen werden als ein Ausdruck der richtigen und unveräußerlichen Grundüberzeugung des Protestantismus aller Zeiten, so müssen wir von der geschichtlich veranlaßten Formulirung die zum Grunde liegende sich immer gleich bleibende Idee unterschei-

*) Man erinnere sich an das Aufsehen, welches Reinhard's Reformatiöns-Predigt im Anfang dieses Jahrhunderts erregte.

den, somit die unverkennbare Grundrichtung des Protestantismus, das Christenthum in seinem Vorzug als vollendete erlösende Religion scharf zu charakterisiren oder es in seiner wesentlichen Wahrheit zu erfassen. Das Materialprinzip des Protestantismus kann nichts anderes sein wollen als die letzte oder höchste Charakterisirung der christlichen Wahrheit, eine Charakterisirung, welche den ganzen Lehrbau bestimmt und vor Irrthümern sicher stellt. Dieses ist die nothwendige und ewige Grundidee, Grundüberzeugung und Grundtendenz des Protestantismus, welche zu jeder Zeit nach Maaßgabe der religiösen Einsicht sich irgendwie ausdrücken wird in jedesmal geschichtlich veranlaßter Bestimmtheit, als Idee aber immer wieder übergreift über jede gegebene Formulirung. Soweit aber diese als für immer fertig und unverbesserlich gelten würde, wäre sie bloßes Dogma oder kirchliche Satzung, die bei fortgeschrittener Einsicht aufhört der Idee selbst als Ausdruck zu dienen und geradezu in eine der Idee widerstrebende Geltung gelangen kann. Daß dieses dem alten Materialprinzip der Protestanten begegnet ist, liegt zu Tage; denn sehr verbreitet war und ist noch immer die durch seine erste Formulirung veranlaßte Meinung, daß dogmatische Rechtgläubigkeit, das Aufsihnehmen der hier oder dort fertigen reinen Lehre, die Rechtfertigung erwerbe. Dieses aber wäre nur wieder die römische Devotion, der Gehorsam, welcher die tradirte Kirchenlehre auf sich nimmt, allerdings in der Meinung, dieselbe sei ganz richtig aus der h. Schrift entnommen. Gerade diesen devoten Gehorsam, der als solcher immer nur Leistungen und Werke erzeugen kann, — denn der zu verwirklichende Entschluß, die Dogmen oder Lehrsatzungen der Kirche auf sich zu nehmen, ist selbst nur ein Werk und ohne Zweifel ein überflüssiges opus supererogationis, da es sofort zum Verdienst gemacht wird, — gerade diesen devoten Gehorsam als christliche Unfreiheit will der Protestantismus als einen Mißverstand beseitigen, und wer dennoch wieder zu diesem Gehorsam gegen obwol andere Dogmen, als ob dieß der rechtfertigende Glaube wäre, seine Zuflucht nimmt, ist in vollendetem Widerspruch mit dem Wesen des Protestantismus gerathen. Statt im Glauben sucht er die Rechtfertigung

tigung in der Unterwürfigkeit unter die Dogmen, namentlich unter das Dogma, daß der Glaube rechtfertige, und verwechselt diese Annahme mit dem Glauben. Oder statt der Gnadenquelle in Christo zu vertrauen, meint er das Heil zu finden, wenn er das Dogma auf sich nimmt, daß die Gnade den Sünder rechtfertige. Leider suchen Viele in dieser Annahme der Dogmen, je weniger diese ihnen einleuchten, ein desto größeres Verdienst*), daß sie nämlich nicht einleuchtendes dennoch sich aufnöthigen, das alte credo, quia absurdum est. Zwar läßt sich der richtige Sinn des alt formulirten Materialprinzips für Theologen immer verständlich machen, da sie die historische Veranlassung kennen, welche vom Ablasshandel noch gar nicht erschöpft wird; in der Gemeinde aber, wo diese Kenntniß nicht Allen einwohnt, wird das Mißverständniß immer größer. Daher ist es nothwendig, die Idee selbst von der Formulirung zu unterscheiden oder auf allgemeine in der Gegenwart verständliche Weise auszudrücken, was Spätere nach ihrem veränderten Bedürfnisse wieder thun mögen.

§. 53. Die in beiden Modificationen des Protestantismus verschiedene Fassung des Materialprinzips hat hier wie dort eigenthümliche Mißverständnisse veranlaßt, so daß auf jeder Seite für die andere Berichtigungen dargeboten sind, welche zur gemeinsamen Grundidee hinleiten.

1. Die Lutheraner mit der Formulirung, der Glaube allein rechtfertige, sind in Gefahr die christliche Sittlichkeit oder Heiligung zurückzustellen, so wenig dieß ursprünglich die Absicht sein konnte**); die Reformirten mit ihrem Satz der ausschließlich allein rettenden, somit über Heil und Unheil entscheidenden Gnade sind in Gefahr, die christliche Freiheit ja den Glauben selbst zur völ-

*) Was ich in der Protestantischen Kirchenzeitung 1861 Nr. 26 ausgeführt habe.

**) Wie Schneckenburger sagt, daß der Lutheraner, weiß er sich einmal durch den Glauben gerechtfertigt, dann ruhig sein Bier trinkt, während der Reformirte nun erst noch bedeutende Aufgaben lösen wolle.

ligen Passivität niederzudrücken, so wenig dieses ursprünglich beabsichtigt war. *) Daß auf jeder Seite die bezeichnete Gefahr nahe lag, zeigen die dogmatischen Streitigkeiten, in welche man hier wie dort verwickelt wurde. Im Eifer des Streites mit den Katholiken steigerte man sein Materialprinzip über den gesunden Sinn hinaus, rief aber dadurch in der eigenen und in der Schwester-Confession stets wiederkehrende Reaktionen hervor. Wider die übertriebene Alleinschätzung des Glaubens zeigte sich unter Lutheranern eine Reihe von Reaktionen, namentlich die von Melancthon versuchten synergistischen Milderungen, die des Synkretismus, des Pietismus, des Rationalismus und des neueren Protestantismus überhaupt. Wider die ausschließlich rettende Gnade der Reformirten in ihrer Abstraktheit zeigte sich gerade ebenso eine Reihe von Reaktionen, gar nicht bloß der aus der Kirchengemeinschaft gewiesene Arminianismus der Remonstranten, sondern schon vor und wieder nach dieser Erscheinung Reaktionen von solchem Gewicht, daß nunmehr in der reformirten Kirche selbst die ältere prädestinarianische Schroffheit des Materialprinzips nur noch ausnahmsweise hie und da festgehalten wird. So lange man mit dem Katholicismus um die Existenz ringen mußte, konnte der protestantische Gemeingeist die scheinbar der römischen Lehre sich annähernde Correctur des Materialprinzips nicht als solche erkennen noch zulassen, zumal die zugemuthete Berichtigung noch gar nicht die genügende war, sondern nur in schwankender Halbheit sich anbot. **) Daher ist in der lutherischen Kirche der Melancthonismus niedergedrückt, in der reformirten der Arminianismus geradezu ausgewiesen worden, ein Unterschied, welcher darin seine Erklärung findet, daß der Katholicismus namentlich in den Niederlanden den Reformirten viel drohender nahe war als den Lutheranern in Deutschland

*) Zwingli fand in der Rechtfertigung durch Glauben eine Wahrheit, die noch ungenau ausgedrückt sei, denn nicht der Glaube, sondern die erwählende Gnade Gottes sei das, was uns rechtfertigt und die Sünde vergiebt.

**) Wenn die Arminianer verworfen zu werden verdient haben, so verdienten sie es am meisten durch die schwankende Halbheit der von ihnen vorgeschlagenen Berichtigungen.

zur Zeit der von Melanchthon hervorgerufenen Streitigkeiten, weßhalb die scheinbare Annäherung an die Lehre des noch auf Tod und Leben Krieg führenden Feindes viel verhaßter werden mußte. Hat das Nachlassen von der schroffen Fassung des protestantischen Materialprinzips in neuern Zeiten den Schein einer schwächer gewordenen protestantischen Gesinnung, und veranlaßt dieser Schein nun hinwieder Reactionen, die zur alten Strenge und Schroffheit zurückzuleiten versuchen, Reactionen welche schon darum affectirt und gemacht sind, weil sie geradezu eine zweihundertjährige Entwicklung und kirchliche Erfahrung austilgen und hinter diese zurückgehen müssen, was mehr unbesonnen als konservativ ist: so kann der unleugbare Fortschritt der Kirche im Berichtigen der alten Formulirung des Materialprinzips am leichtesten mit gutem Gewissen festgehalten werden, wenn eine klarere Einsicht die bleibende Idee und Tendenz des protestantischen Prinzips von der geschichtlich veranlaßt gewesenen Formulirung im Reformationszeitalter unterscheidet und einen reineren Ausdruck der Idee zu Stande bringt. —

2. Daß der Glaube allein das Heil ergreift, nicht die Werke, daß allein die göttliche Gnade in Christus das Heil spendet, nicht aber der sündhafte Mensch sich ganz oder zum Theil dasselbe macht oder verdient, oder die Kirche es austheilt ist einleuchtende Wahrheit gegenüber der römischen Lehre, welche in praktischer Verkündung doch immer viel pelagianischer auftritt als die Theorie der tridentinischen Lehre es eigentlich haben will. Die rettende Gnade kann in der That nur durch Glauben angenommen werden, weil jedes Verdienst der Werke was immer es erwerben würde eben nicht als Gnade erwerben könnte sondern einen Anspruch, ein Anrecht begründen müßte sei es *ex congruo* oder *ex condigno*. — Da aber die Protestanten niemals einen Glauben wollten, welcher die sittlich frommen Werke oder den Gehorsam ausschloß, sondern einen Glauben, zu dessen Natur das Thätigsein in Liebe gehöre: so konnte zwar geschichtlich nothwendig werden, zur gründlichen Abstreifung aller Werkheiligkeit, alles weltlichen Verdienenwollens die entscheidende Glaubensaneignung des Heils

scharf und unbedingt sicher zu stellen, zumal vollkommen einleuchtet, daß die Rechtfertigung d. h. die vergebende, freisprechende Gnade nur durch Glauben angeeignet werden kann, nur durch ein Vertrauen welches man der eigenen Person und ihrer Kraft entzieht, um es ganz und gar der Gnade Gottes zuzuwenden. Nun besteht aber nicht etwa das ganze Heilsleben im Glauben allein, sondern man lehrte bloß, daß die Vergebung oder freisprechende Rechtfertigung durch Glauben allein ergriffen werde, und forderte daß der so Gerechtfertigte seinen Glauben in Liebe bethätige, seine Heiligung dankbar für die so unverdient erlangte Wohlthat auswirke; ja man forderte diese Auswirkung als Beweis und Zeichen des ächten Glaubens und der wahrhaften Rechtfertigung, was namentlich von den Reformirten so stark betont wurde, daß sie hiedurch der Einseitigkeit des lutherisch formulirten Prinzips schützend zu Hülfe gekommen sind.*)

Ebenso war geschichtlich nothwendig, um die Kreatur- und Kirchenvergötterung gründlich zu entwurzeln, die ausschließlich Heil spendende Gnade Gottes in Christus scharf und unbedingt sicher zu stellen als das über unser Heil entscheidende, zumal vollkommen einleuchtet daß der Gläubige als sündhaft verschuldet sein Heil nur in dieser Gnade suchen kann, nicht aber daneben und zugleich auch noch in irgend etwas anderem, das ja selbst der Gnade bedürfte. Nun tritt aber die göttliche Gnade keineswegs statt unseres Heilslebens ein, uns und unsere Lebensführung aufzehrend zu beseitigen oder diese schlechthin als bloße Passivität und bloßen Schein übrig zu lassen, da nicht die göttliche Gnade sondern wir selbst es sind, welche Glauben und Heil erlangen. Mochte das Interesse an der ausschließlichen Herrlichkeit der Gnade gegenüber einer über Heil und Unheil entscheiden wollenden Kirche oder Hierarchie noch so berechtigt sein, dennoch hat eine theoretische Consequenzmacherei der reformirten Lehre vorgewor-

*) Wie ungerechtfertigt Schneckenburger daraus geschlossen hat, die Eigenthümlichkeit der reformirten Lehre sei von der Betonung der Werke aus zu begreifen, habe ich beleuchtet in Baur's theol. Jahrbüchern 1856. I. und II.

fen, sie vernichte zu Ehren der Gnade die Realität unseres Lebens. Man forderte aber vielmehr die Bethätigung der Dankbarkeit für den Gnadenerweis und gestand darum immer, wie schon Augustinus, daß die Kirche praktisch ermahnen, warnen, die Selbstthätigkeit verlangen müsse, obwohl das Dogma der unbedingten Gnadenwahl dieses auszuschließen scheine. Frühzeitig haben die Lutheraner, trotz Luther's *servum arbitrium* *), einen Freiheitsrest im Menschen betont und sind der Einseitigkeit des reformirt formulirten Prinzips abwehrend zu Hülfe gekommen. Im Laufe der Zeit haben die lutherischen Gegenwirkungen bei den Reformirten Eingang gefunden und umgekehrt die reformirten bei den Lutheranern, wie denn beide Modifikationen des Protestantismus offenbar zur Union bestimmt sind. Entscheidender freilich haben die Socinianer und Arminianer der sittlichen Freiheit sich angenommen und die Kirche allmählig zur Nachholung dessen veranlaßt, was früher versäumt blieb.

§. 54. Das volle Verständniß des protestantischen Materialprinzips wird gewonnen, indem man im Unterschied von seiner zeitweiligen Fassung als historisch veranlaßter die bleibende Idee darin erkennt, daß das Wesen des Christenthums allen Trübungen durch bloße Gesetzesreligion gegenüber scharf als Erlösungsreligion bezeichnet werde, was mit der Glaubensrechtfertigung und ausschließlichen Rettung durch die Gnade doch eigentlich gemeint war.

1. Sowol der reformatorische Rechtfertigungs- als der Gnadenbegriff hat augenscheinlich die Richtung, das im Katholicismus wieder mit Gesetzesreligion vermischte Christenthum als reine Gnaden- oder Erlösungsreligion zu charakterisiren. Darum ist der Begriff der Rechtfertigung gänzlich auf die freisprechende Vergebung zurückgeführt worden nach dem Vorgang des Apostels, welcher am schärfsten das Evangelium dem Gesetz gegenüber gestellt hat;

*) Vergl. Rößlin a. a. O. II., S. 32 f.

darum auch ist auf denselben Apostel gestützt die Gnade als der entscheidende Hauptbegriff geltend gemacht worden; darum ist der Begriff des Glaubens und der Gnade so scharf und rein hervorgearbeitet worden, wieder nach dem Vorgang desselben Apostels. Das unbestimmtere petrinische Christenthum, in der römischen Kirche zur Analogie mit jüdischem und heidnischem Religionswesen in christlichen Formen herabgesunken, zu Trient gewöhnlich *nova lex* genannt, ist als paulinisches zum schärferen Selbstverständniß gefördert worden; es kann und will nicht Gesetzes- und Werkreigion sein, nicht einmal diese als Mischung in sich zulassen. Das reine, ächte Christenthum ist ganz und gar Glaubens- und Erlösungsreligion, Evangelium. Vollends deutlich ist dieses gezeigt worden in der altprotestantischen Unterscheidung des *foedus gratiae* vom *foedus operum* (vergl. S. 24); denn dieses ist nur die durchgreifende Vollständigkeit des Unterschiedes, welchen man als gesetzliche und als evangelische Rechtfertigung speziell in diesem einzelnen allerdings entscheidenden Lehrstück geltend gemacht hat, in der That aber sollen, wie Calvin bemerkt, zwei verschiedene Arten der Religion charakterisirt werden. *) Die Gesetzes- und Werk- und Rechtsreligion sagt: Halte das Gesetz vollkommen, so wirst du leben! Da dieses Niemand erreicht, so hilft uns nur die gnadenvolle Erlösungs- und Glaubensreligion, welche sagt: Vertraue mit bereuend gläubiger Hingabe auf Gott als deinen Erlöser oder auf die Gnade in Christus, so wirst du gerettet! Die Herstellung des Christenthums als Glaubensreligion, welche als die höhere Vollendung der Werkreigion anerkannt werden muß, ist das leitende Interesse der Reformation gewesen, daher sie sich gänzlich hierauf gestellt hat mit der Behauptung, wer hier recht lehre, werde auch alles Andere richtig lehren, wer hier irre, müsse auch alles Andere verfälschen. Formulirte sich diese Idee bei geschichtlicher Veranlassung in der einzelnen Rechtfertigungslehre oder Gnadenlehre, so lag doch jenes Allgemeine, daß das Christenthum *foedus gratiae* sei, in dieser Einzel lehre nothwendig enthal-

*) M. reformirte Gl. L. S. 64.

ten, die Glaubensrechtfertigung durch Gnade charakterisirt ja eben den Gnadenbund und stellt ihn sicher in seiner Reinheit.

2. Ist diese Einsicht einmal bestimmt vorhanden, so muß die Idee unseres protestantischen Materialprinzips von seiner zeitweiligen Formulirung unterschieden werden, erstere als das bleibende, wesentliche, letztere als das geschichtlich oder zeitlich veranlaßte, so daß auf diese bestimmte Formulirung derselbe Protestantismus zu anderen Zeiten, obwohl ihr zustimmend gegenüber dem Katholicismus, dennoch nicht mehr den gleichen Werth legt, sei es daß andere Formulirungen derselben Idee auftreten, sei es daß die erkannte Idee selbst genügt und in freier, mannigfaltiger Ausdrucksweise lebendiger sich auswirkt als in einer einzigen, welche nur wieder zum Dogma oder zur Sagung werden könnte. Die älteste Fassung des Prinzips ist zwar begründet und wahr, aber gerade weil sie auf den einzelnen Punkt der Rechtfertigung hingerrichtet ist oder der Gnade, wird es möglich daß diese Einzellehre auf eine einseitige Weise emporgeschraubt werden kann und eine Bedeutung anspricht, die ihr im Zusammenhang mit allen anderen Lehren doch so nicht zukommt. Es liegt am Tage, daß die Rechtfertigungs- und Gnadenlehre in dieser einseitigen alles Andere beherrschenden Stellung andere Lehren gedrückt hat. Darum ist ein allgemeinerer Ausdruck der protestantischen Grundidee, sobald man ihn findet, weit vorzüglicher, indem er den speziellen mit in sich enthält und bejaht, aber richtig begrenzt. Wo daher in neuerer Zeit versucht worden ist die Wahrheitssumme des Protestantismus zusammengedrängt auszusprechen, ist man immer und überall auf Formulirungen gekommen, welche das Christenthum als die von aller Gesetzesreligion freie somit reine und vollendete Gnaden- und Glaubensreligion darstellen; jedenfalls ist diese Idee das allein Wesenhafte in solchen Versuchen. Das Materialprinzip des Protestantismus ist daher wesentlich die Aussage, daß das Christenthum Evangelium sei, reine Glaubens- und Gnaden- oder Erlösungsreligion in ihrer Vollendung, womit zugleich gesagt ist, daß es die Vollendung aller Religion sei. Denn offenbar ist die bloße Rechtsreligion des Gesetzes eine viel niedrigere Verwirklichung des

Religionsbegriffes als die Vertrauensreligion der Erlösung, das bloße Rechtsverhältniß viel niedriger als das Vertrauensverhältniß für unsere Beziehung zu Gott, der die Aufmerksamkeit nach Außen leitende Gesetzesgehorsam viel niedriger als der nach Innen leitende Glaube. Diese Idee wird gegenüber ihrer Erweichung in der römischen Kirche in voller Schärfe und Unbedingtheit geltend gemacht. Dahin zielen alle Lösungsworte der Reformation: nicht Werke sondern Glaube, nicht Verdienst sondern Gnade, nicht Verherrlichung der Kirche sondern Gottes. Ebendahin zielen die populären Worte, daß Christus allein die Gnade Gottes für uns auswirke, er allein der Erlöser und Mittler keinerlei sei es nun coordinirter oder subordinirter Neben- oder Untermittler der Kirche zur Ergänzung bedürfe, daß sein Opfer allein das genugsthuende sei und kein weiteres, sei es blutiges sei es unblutiges Opfer mit dem seinigen concurrirte; — denn in diesen und ähnlichen protestantischen Worten wird Christus nicht im Unterschied von der Gottesgnade, als ob er vom Himmel gesendet sie erst durch Gesetzesgehorsam hervorrufen müßte, sondern als deren volle Erscheinung, Auswirkung und Darbietung gefaßt. Die in Liturgien üblichen Sätze, „daß wir einzig und allein durch das Verdienst, oder auch durch das Blut d. h. den Opfertod Christi gerechtfertigt seien, — daß wir einzig und allein auf Christus und sein theures Verdienst uns verlassen“ u. a. m. sind von Anfang an den römischen Opfern, Satisfaktionen, Pönitenzen, Heiligenverehrung, Ablass, kirchlicher Absolution u. dergl. gegenüber gestellt worden, keineswegs aber der göttlichen Gnade, als wäre diese einzig und allein durch Christi Verdienst möglich gemacht und zu sich selbst gebracht worden, ob man immerhin in Christus und seinem Verdienst um uns sich die innere Vermittelung der göttlichen Gnade mit der Gerechtigkeit veranschaulichen mochte.

§. 55. Dem Protestantismus, welcher in der Reformation kirchenbildend geworden ist und zwar dadurch daß er die empirische Kirche von ihrer Idee unterschied, muß es wesentlich sein, auch mit Beziehung auf die von ihm selbst hervorgerufene Kirche

die Idee über das empirisch gegebene und gewordene zu stellen und von ihr aus das gegebene immerfort zu berichtigen und zu veredeln.

1. Zeigt sich in den beiden sogenannten Prinzipien der protestantischen Kirche eine von der Idee zu unterscheidende und aus dieser zu vervollkommnende Formulirung, so muß was von den Prinzipien gilt nothwendig vom ganzen Lehrbegriff gelten, welcher auf diese gebaut ist. Das alt orthodoxe *ecclesia semper reformari debet* unterscheidet den Protestantismus vom Katholicismus, welcher als im Dogma unfehlbar doch nicht eigentlich reformirbar sein kann. Wo man meint, daß die gegebene geschichtlich erscheinende Kirche und die Idee einander decken und wesentlich entsprechen, da giebt's nur Entwicklung in gerader Linie, und wo sich selbst täuschend eine Kirche sich für unfehlbar hält, da wird das einmal aufgekommene un- ja antichristliche gerade so gut berechtigt sein, sich zu entwickeln und zu steigern wie das Bessere. Die augenscheinlichsten Widersprüche, in welche diese Art Kirche mit dem Wesen des Christenthums geräth, werden geleugnet, zugedeckt oder entschuldigt und gerechtfertigt. Ist die protestantische Kirche hingegen daraus entstanden, daß man Idee und Erscheinung unterscheidend, mit einer so sehr der Idee widersprechend gewordenen Kirche, die sich dennoch nicht reformiren lassen wollte sondern das früher in ihr doch immer mit gewesene Prinzip des Protestantismus verwarf, nicht länger zusammengehen konnte: so muß der Protestantismus die Unterscheidung von Idee und Erscheinung auch für seine eigene historische Kirche geltend machen und diese überall wieder reformiren, wo ihm ein Abfall der geschichtlichen von der idealen Kirche zum Bewußtsein kommt, mag er immerhin die Erfahrung machen, daß auch in seiner eigenen Kirche die natürliche Zähigkeit des Sichgleichbleibenwollens nur durch Kampf zu überwinden ist. Es ist dieses der Ueberrest des römischen Kirchenwesens, welcher noch in uns nachwirkt, die allen geschichtlichen Religionsgemeinschaften sich anhängende Selbstliebe, welche das einmal alt überlieferte mit Superstition verehrt und

für die Hauptsache hält; eine Selbstliebe die geradezu Selbstsucht wird, sobald man die Idee von dem Geschichtlichen nicht unterscheidet oder die erstere der letzteren opfert. Das Christenthum hat den Beruf über diese Selbstsucht aller dagewesenen Religionen hinauszugreifen, und die ächt sittliche Selbstliebe welche der höchsten Idee gilt hervorzubilden, so daß man aus Liebe zur idealen die empirische Kirche unterordnet und deren Zuständlichkeit immerfort aus der idealen reformirt, die bisherige Zuständlichkeit und Ueberlieferung zwar mit Pietät achtet, aber nicht mit Superstition für unfehlbar hält. Diese Verbesserlichkeit gilt nicht etwa bloß der sichtbaren sondern auch der unsichtbaren Kirche auf Erden, da ja unter letzterer immer nur die innere Gemeinschaft aller wahrhaft Gläubigen verstanden worden ist, für welche es daher ein Fortschreiten in der christlichen Erkenntniß geben muß, so daß auch die unsichtbare Kirche jedes Zeitalters sich von derjenigen früherer Zeiten unterscheidet.

2. Die christliche Religion ist (§. 34) diejenige unter allen geschichtlichen, welche fähig und berufen ist, die Idee der Religion selbst in sich zu verwirklichen, da der h. Geist uns in alle Wahrheit führt, auch in diejenige, welche wir vorerst noch nicht ertragen könnten. Dieses muß gerade so gut zum Christenthum wesentlich gehören wie sein historisches Entstandensein. Die römisch katholische Kirche aber hat diesen Beruf des Christenthums preisgegeben, indem sie nur noch die traditionelle Seite der christlichen Kirche anerkennt und dadurch anderen positiven Religionen gleich geworden, Dogmen, Legenden, Mythen, Ceremonien, Opfer, Priesterthum und magische Einwirkungen für das unverbesserliche Wesen hält voll Aberglauben und Werkheiligkeit. Zwar ist auch diese vom Aberglauben überdeckte Massenkirche als bloß traditionell positive Religion ein unermesslicher Fortschritt im Vergleich mit allen früheren positiven Religionen, dennoch aber eine höchst getrübbte Erscheinung des Christenthums selbst. Jede so behandelte Religion und Kirche hat nur zeitweise Berechtigung, muß aber irgend einmal mit der fortschreitenden Bildung in Widerspruch gerathen und vermag dieselbe dann nur noch aufzuhalten, bis sie endlich als nicht

mehr erträgliches Hemmniß beseitigt wird. So kann der traditionelle Dogmatismus noch lange fortdauern im ungebildeten Volke und in einer interessirten, möglichst abgeschlossen erzogenen und die fortschreitende Einsicht scheuenden Priesterschaft, gestützt auch von den vielen Interessen, welche jede Umgestaltung fürchten; endlich so fortdauern, wie einst auf der Heide das Heidenthum, unter Bauern (paganis) als Paganismus noch lange sich erhielt, als die Entwicklung der gebildeten Klassen längst darüber hinaus war. Der Protestantismus hat den edeln weltgeschichtlichen Beruf, des Christenthums ganze und reine Wahrheit, somit die vollendete Idee der Religion selbst in sich zu verwirklichen, und diejenige Kirche zu gestalten, in welcher die Idee der Religion ungehemmt sich immer reiner darstellen kann, alles vom christlichen Prinzip aus; denn nur darum, weil in Christus das absolute Religionsprinzip wirklich gegeben ist, kann das Christenthum das als nothwendig Aufgezeigte uns leisten. Hat doch gerade derjenige Apostel, welcher von dem empirischen Stoff der Evangelien am wenigsten wußte, ja grundsätzlich demselben nicht nachgehen wollte sondern die Thatfache der Kreuzigung und Auferstehung für ausreichend hielt, am allermeisten die Fortentwicklung der christlichen Wahrheit zu Stande gebracht, mehr von idealer als von bloß empirischer Auffassung ausgehend. Sobald die protestantische Kirche romanisirt, indem auch sie nur eine zeitweilige Zuständlichkeit als protestantische Kirche anerkennen würde, müßte eine neue Reformation der Idee zur vollen Verwirklichung helfen. Der Protestantismus selbst, d. h. die energische Richtung auf die volle und reine Wahrheit der Religion, ist aber in der reformatorischen Kirche stark genug aufgenommen, um jenes Romanistren immer wieder zu überwinden und eine neue Kirchenerzeugung unnöthig zu machen. Wir leben mitten in der Krisis dieses Entweder Oder, der schwersten seit der Reformation. Entweder die dogmatische wesentlich unverbesserliche Kirche, wie sie einmal geworden ist, wird zähe festgehalten, und der Protestantismus scheidet aus einer von ihm abgefallenen Kirche aus, um andere Formen der Verwirklichung neu zu gründen; oder der Protestantismus, welcher die ideale Kirche

festhält und sie in der stets zu reformirenden geschichtlichen Kirche verwirklicht, bricht in dieser sich Bahn, und jede dennoch versuchte Neubildung wird vergehen. Je länger aber eine Zuständigkeit, über welche die besonnene Erkenntniß hinaus ist, geduldet und künstlich erhalten oder wieder gemacht werden will; je mehr es sich zeigt, wie Viele die restaurirten Dogmen verfechten nur in der Meinung, daß durch ältere Lehrsatzungen auch was von Jendalvorrechten noch übrig ist gestützt werde, somit aus Selbstsucht: desto dringender wird die energische Reform, d. h. die Umbildung unserer protestantischen Kirchentradition durch die besser erkannte Idee, eine Umbildung, welche vor Allem in der Formulirung der Prinzipien selbst anzubahnen ist; denn es liegt am Tage, daß die alte Form der Schriftautorität und der Glaubensrechtfertigung bei nahe liegender Mißdeutung mit der fortgeschrittenen Einsicht theils in die Entstehungsweise und wirkliche Beschaffenheit der Bibel, theils in das Wesen des Christenthums selbst in Widerspruch gerathen kann, und alsdann nicht mehr der Förderung im Erkennen der christlichen Wahrheit zu dienen vermag. Nicht, als ob die Berichtigung eine Annäherung an die römischen Prinzipien wäre, im Gegentheil ein Freimachen unserer Prinzipien von den letzten Resten der römischen; auch nicht als wäre die Glaubenslehre der evangelisch protestantischen Kirche gegenwärtiger Entwicklungsstufe erst neu zu erzeugen, sondern deren Glaube ist nur als der längst vorhandene von künstlichen Hemmungen frei zu machen, damit er offen und Namens der Kirche sich ausspreche. Sowol das formelle als das materielle Prinzip kann nur im Dienste des höchsten Grundsatzes, der Ausmittlung nämlich der reinen christlichen Wahrheit, seine Berechtigung haben.

Zweiter Haupttheil.

Der elementare religiöse Glaube im christlichen.

§. 56. Der allgemein religiöse Glaube, schon ohne die eigenthümlich christliche Erfahrung erreichbar, darum in allen Religionen irgendwie wirksam, früher ungenügend als natürliche Theologie aufgefaßt, ist im christlichen Glauben mit enthalten und wird in diesem erst wahrhaft vollendet.

1. Von Anfang an hat das Christenthum einen außer ihm schon erreichbaren, durch den Eindruck welchen die Naturwelt auf uns macht hervorgerufenen religiösen Glauben anerkannt und sich auf denselben berufen, einen Glauben welcher nicht bloß im vorbereitenden Judenthum sondern auch irgendwie im Heidenthum vorkomme, so daß er das erste Element aller Religionen bildet, wie der Apostel Röm. 1. 19 ausführt, Christus selbst aber es andeutet in der Hinweisung auf die Fürsorge Gottes für die Lilien des Feldes und Vögel der Luft, wie schon der a. t. Sänger bezeugt, daß die Himmel die Ehre Gottes erzählen. Nicht minder wird durch Einwirkungen der sittlichen Welt eine schon vor dem Christenthum zu gewinnende religiöse Erregung gewirkt, da die Heiden das Gesetz nicht von Außen her habend sich selbst ein Gesetz sind, Röm. 2. 14, und durch die sittliche Weltordnung Gott kundgegeben sehen, welchen sie als Verhängniß bezeichnen mit seiner Nemesis. Wird aber dieses allgemein den Menschen erreichbare Religiöse anerkannt und zwar als ein wahres, wohl begründetes, so ist doch sogleich beigelegt, daß es zur Vielgötterei ausgeartet sei im Zusammenhang mit sittlicher Verwilderung, Röm. 1. 21 f. Dieses allgemein Religiöse tritt durch's Judenthum geschützt im Christen-

thum lebendig hervor und vollendet sich in seinem Einswerden mit dem eigenthümlich christlichen Glauben. Es ist dieses die von der Naturwelt und von der sittlichen Welt gewirkte Erregung des religiösen Gefühls der frommen Abhängigkeit. Offenbar giebt es im christlichen Glauben Bestandtheile, welche obwol sie wesentlich sind doch auch ohne ein höheres Maaß spezifisch christlicher Erfahrung sich geltend machen, freilich erst rein und vollendet im Einswerden mit den eigenthümlich christlichen Glaubenswahrheiten.

2. Man hat (vergl. oben S. 23) diese Region des religiösen Glaubens als natürliche Theologie oder als natürliche Religion auffassen wollen gegenüber der eigenthümlich christlichen, welche als die geoffenbarte und übernatürliche angesehen wurde; ja man glaubte die natürliche Theologie zur Philosophie rechnen zu müssen, weil sie durch die bloße Vernunft uns zum Bewußtsein gebracht werden könne, obwol sie allerdings auch aus dem christlichen Offenbarungsglauben sich ergebe. Ebendieselbe Meinung wurde ausgesprochen im Unterscheiden der rein christlichen und der sogenannten vermischten Lehrstücke, indem jene nur aus der christlichen Offenbarung, diese aber sowol aus der Offenbarung als auch ohne sie erkennbar seien. Immer aber kam so eine Zweiheit und Getrenntheit in die Religionslehre, welche doch als einheitliches Lehrsystem aufgegeben sein muß. Soll unsere christliche Glaubenslehre eine organisch gegliederte Einheit sein, so kann das natürlich und das geoffenbart genannte einen absoluten Gegensatz nicht bilden. Schleiermacher zuerst hat diese Einsicht geltend gemacht und im christlichen Lehrbegriff nur den Unterschied von religiösen Lehren, in welchen der Gegensatz von Sünde und Gnade nicht beherrschend sei, und von Lehren, die durch diesen Gegensatz wesentlich bestimmt werden, zugestanden. Wir werden diesen mehr dogmatischen Ausdruck lieber dahin abändern, daß wir in der christlichen Glaubenslehre Wahrheiten, in denen sich der besondere Charakter der Erlösungsreligion nicht vorherrschend geltend macht, von denen unterscheiden, in welchen er durchaus herrscht. Ebenso statt der dogmatischen Ausdrücke „natürlich und geoffenbart“, werden wir einfacher sagen, daß es im Christenthum theils religiöse Wahrheiten

giebt, welche ohne tiefere christliche Erfahrung, theils Wahrheiten, die nur durch diese erreichbar sind. Die ersteren werden sich daher irgendwie, wenn auch entstellt, in anderen Religionen auch finden, die letzteren aber nicht, oder nur dunkel und unverstanden. Calvin's Unterricht in der christlichen Religion hat beide Seiten zusammengestellt unter die Titel: von Gott dem Schöpfer und von Gott dem Erlöser. Andere ähnlich: von Gott überhaupt und vom dreieinigen Gott. Zwingli meint dasselbe, wenn er von der Religion überhaupt zur christlichen Religion fortschreitet.

Daß der abstrakte, absolut gefaßte Gegensatz natürlicher und geoffenbarter Wahrheit auf Mißverständnis ruht, zeigt sich schlagend, sobald man was Wahrheit der einen oder der andern Art sein soll, an Beispielen zu zeigen versucht. In der christlichen Moral wurde gelehrt, daß die Tugenden der Demuth, Selbstverleugnung, Geduld, Ergebung, die Pflicht des Verzichtens auf alle Rache übernatürlich geoffenbart seien, weil die Vernunft sogar eines Aristoteles diese Aufgaben als sittliche nicht erkannt habe.*) Ohne Zweifel sind aber in Folge christlicher Bildung und Erfahrung die Ethiker nun so weit gefördert, daß diese Tugenden ihrer Vernunft gerade so gut einleuchten als andere, und durchaus nicht als über dem vernünftigen Verständniß liegende bloß übernatürliche Mittheilungen betrachtet werden. Giebt es freilich Dogmen, welche überhaupt niemals der noch so durchgebildeten Vernunft einleuchten, und will man darum sie als geoffenbarte vertheidigen: so muß der Irrthum dieser theologischen Lehrweise schon daraus klar werden, daß Dogmen überall nicht geoffenbart sein können, und die Nothwendigkeit sie als geoffenbarte unterzubringen das Geständniß in sich schließt, man vermöge dieselben nicht als einleuchtende Wahrheiten zu vertheidigen. Trans- und Consubstantiation, unbefleckte Empfängniß, Himmelfahrt, Auferstehung desselben Leibes, welcher durch Tod zerstört wird, drei eigentliche Personen in Gottes Einheit und vieles Aehnliche, auch die Imputation der ersten Uebertretung Adams und was sonst dieser Art den Rahmen des

*) Vergl. m. Uebersicht reformirter Moral a. a. O.

„übernatürlich Geoffenbarten“ ausfüllen soll, kann uns keinen hohen Begriff von diesem Begriff geben.

3. Der Rationalismus, weil ihm die specifisch christlichen Glaubenslehren nur in Form starrer angeblich geoffenbarter Dogmen sich darboten, die allgemeineren aber, namentlich die Sittenlehren in freier, viel leichter einleuchtender Form, verirrte sich in die Meinung, erstere Lehren seien als bloß positive und irrige Thaten zur reinen Wahrheit zu beseitigen, und das Christenthum auf die allgemeineren christlichen und religiösen Ideen zurückzuführen. Bei diesem Verfahren würde aber gerade das Beste, worin die besonderen Vorzüge des Christenthums bestehen, weggeworfen, weil es nun einmal in dogmatischer Satzungsform überliefert war, und nur dasjenige behalten, was ohne reichere und tiefere religiöse Erfahrung in's Bewußtsein treten kann. Bald aber zeigte sich, wie wenig diese Allgemeinheiten, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für sich allein die feste Begründung finden können, welche man für sie voraussetzte; wie wenig überhaupt aus einer Religionslehre wird, welche nicht aus dem Schatze religiöser Erfahrung hervorgeht, sondern vom bloßen Denken construiert werden will. Als nächste Gegenwirkung gegen diesen Rationalismus und Naturalismus, welcher das Christenthum nur als sittliche Gesetzesreligion auffaßte, gab sich die altkirchliche Lehre die Gestalt des Supernaturalismus und des Superrationalismus, indem was aus tieferer christlicher Erfahrung stammt als eine übernatürlich mitgetheilte Offenbarungswahrheit gefaßt wurde. Es ist zwar nothwendig, die besonderen Vorzüge der christlichen Religion festzuhalten, aber die Form, in welcher man dieselben auffaßt, war nur die andere Einseitigkeit zum Rationalismus, die Religion galt von vorn herein als Lehre, sollte daher entweder aus unserem Denken oder aus übernatürlicher Lehrmittheilung hervorgehen.*) Die tiefere Einsicht in's Wesen der Religion ist daher über Rationalis-

*) Was die Socinianer vollends zur Annahme geführt hat, Christus sei vor seinem Auftreten in den Himmel entrückt worden und habe dort die himmlischen Belehrungen empfangen, welche er auf Erden verbreiten sollte.

mus und Supernaturalismus hinausgeschritten*), vom ersteren beibehaltend, daß alle Glaubenswahrheit Gegenstand der Einsicht werden soll, vom letzteren, daß es religiöse Wahrheiten giebt, die erst dem in religiöser Erfahrung durchgebildeten Geiste einleuchten, wie ja die Erlösung selbst unmöglich demjenigen einleuchten kann, der sich als Sünder und erlösungsbedürftig noch gar nicht erkennt und in oberflächlicher Zufriedenheit mit sich selbst dahin lebt. Dem Rationalismus fehlt der volle Reichthum christlicher Wahrheit, dem Supernaturalismus fehlt das wirkliche Einsehen der Wahrheit. Eine Wahrheit aber, die nicht einleuchtet und dennoch gelten soll, ist eine bloß dogmatische Menschenfägun, darum nichts weniger als göttlich geoffenbart. Daß in dieser zeitweise nöthigen Hülle ein großer Wahrheitschat eingeschlossen und aufbewahrt blieb, ist anzuerkennen, die inadäquate Hülle aber soll abgestreift werden und die Wahrheit zu sich selbst gekommen uns einleuchten, so nämlich wie überall die religiös sittliche Wahrheit dem menschlichen Geiste einleuchten kann und soll.

§. 57. Diese allgemeine und elementare im Christenthum mit enthaltene und hier erst vollendet ausgesprochene Seite der religiösen Aussagen kann den besonderen Vorzug der christlichen Religion als reine Erlösungsreligion noch nicht in sich aussprechen, sondern nur deren Bedingung und Vorstufe sein.

1. Die allgemeine Grundlage religiöser Wahrheit, in allen Religionen irgendwie sich geltend machend, kann obwol im Christenthum mit enthalten ja hier erst sicher gestellt und vollendet, den eigenthümlichen Vorzug desselben nicht schon darstellen, wird aber die bedingende Grundlage bleiben. Der Vorzug des Christenthums ist, daß es reine über alle Gesetzesreligion hinausschreitende Erlösungsreligion ist und gerade dadurch überhaupt die Religion vollendet. Daher faßte man diese grundlegend allgemeinen Lehrstücke bei der Föederalmethode theils als Vorstufe des Guadenbundes, theils als bloße Gesetzesreligion (§. 24). Man erkannte

*) Mein Erstlingschristen: Kritik dieses Gegensatzes. Zürich 1833.

wohl, daß diese Lehrstücke die volle Erlösungsreligion für sich allein nicht ausdrücken können, da sie ja zugleich auch der Gesetzesreligion angehören. Wie sie in letzterer vorkommen können, gehören sie aber offenbar nicht mit zur christlichen Religion, vielmehr werden sie nur zu dieser gehören, sofern sie zur Erlösungsreligion als Vorstufe und Hinführung ein inneres Verhältniß haben und die fortdauernde Grundlage der Erlösungsreligion bleiben. Als christliche Glaubenslehren können sie ohnehin nicht von außen her entlehnt, sie müssen aus dem christlich frommen Bewußtsein selbst als in ihm enthaltenes allgemeines Element geschöpft werden, zumal sie ihre Sicherheit erst finden im einheitlichen Zusammenhang mit den eigenthümlich dem Christenthum angehörigen Lehren. Die Erlösungsidee muß in ihnen verborgen schon enthalten oder geahnt und vorbereitet sein, jedoch ohne schon bestimmt sich geltend zu machen.

2. Die dogmatische Föderalmethode vom natürlich gesetzlichen Bunde den Gnadenbund unterscheidend, letzteren aber anschauend in successiven Entwicklungsstufen als *foederis gratiae oeconomia ante legem, sub lege und post legem oder evangelica*, dient mehr einer Religionsgeschichte als einer einheitlichen Glaubenslehre. Man dachte sich die erste Religionsform, den Natur- oder Werkbund als hinter- und vorgeschichtliche Eröffnung im Paradiese vor dem Eintreten der Sünde. Alsdann habe mit beginnender Gnadenoffenbarung der Gnadenbund in Verheißungen einer Gnadenrettung für die Gefallenen sich zu bethätigen angefangen noch vor dem mosaischen Gesetz, hierauf sei diese Gesetzgebung nöthig geworden, aber nicht als Gesetzesreligion, sondern um eine unter der Hülle des Gesetzes sich weiter entwickelnde Oeconomie des Gnadenbundes zu schützen; endlich sei dieser im Evangelium Christi vollends aus aller Hülle und über alles Vorstufliche hinausgerückt rein und vollkommen geoffenbart worden. — Hat aber unsere christliche Glaubenslehre nur den frommen Gehalt des christlichen Bewußtseins selbst auf der erreichten Entwicklungsstufe auszusprechen, so kann diese Föderalmethode nicht unmittelbar befolgt werden, da wir hier nicht mit zu lehren haben, was ehemals auf Vorstufen des Christenthums geglaubt worden sei, sondern durchaus

was wir selbst glauben. Die im Christenthum immer fortdauernde innere Entwicklung des frommen Bewußtseins wird zwar mit jener Entwicklung des monotheistischen Volkes zum Christenthum wesentlich zusammenfallen, die Glaubenslehre hat aber nur das erstere darzustellen. So bleibt in unserm frommen Bewußtsein die Rechtsreligion des Gesetzes als die negative Voraussetzung der Gnadenreligion stehen, sofern jeder Christ weiß, daß er die Gnade und Erlösung nicht ergreifend in die Gesetzesreligion mit ihrem bloß gerechten Gerichte zurückfällt; wir lehren sie daher nicht als eine im Paradiese einst dagewesene, zumal wir davon viel weniger wissen, als die Dogmatiker zu wissen meinten, sondern als eine immerfort geltende für jeden der nicht zur Erlösung gelangt, indem es dann für ihn nichts anderes giebt als das Gerichtetwerden nach seinem Thun und Verdienen. Auch die Vorstufen des Gnadenbundes lehren wir nicht wie sie geschichtlich vorhanden waren von Adam bis Moses und von Moses bis Christus, sondern so wie wir selbst durch Vorstufen zur Vollendung geführt werden, oder vielmehr so wie der Inhalt der vorstuflichen Glaubenslehre in der vollendeten fortlebt. Es liegt im Begriff von Voröconomien der Vollendung, daß man auf jenen stehend sie fassen kann wie sie zu dieser, somit zur Erlösung hinleiten, aber auch so wie sie diese noch ausschließen; daß die Vorstufen mit Einem Worte noch zwischen Gesetzes- und Gnadenreligion schwanken, jener dienend ausarten, dieser aber dienend ihre Wahrheit behalten.

§. 58. Das allgemein religiöse Element ist das fromme Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, soweit dasselbe erregt wird durch die Rundgebung Gottes in der natürlichen und sittlichen Welt als des Gesamtorganismus, von welchem nichts ausgeschlossen ist, fortdauernd auch im christlichen Bewußtsein, ja in diesem erst sicher vollendet.*)

1. Das religiöse Bewußtsein als zum menschlichen Bewußt-

*) M. reformirte Glaubenslehre I., §. 27 und 28.

sein nothwendig gehörend, daher man die Religion eine anerborene (religio innata) genannt hat*), bedarf wie alles menschliche Bewußtsein der Verwirklichung; es muß in uns als Anlage ruhend geweckt und entwickelt werden, was man religio acquisita genannt hat.**) Wie das Ich mittelst des Nichtich, das gegenständliche Bewußtsein durch wahrgenommene Gegenstände sich setzt, so kommt uns das Innwerden unserer Endlichkeit nicht zu Stande ohne daß die in unserem Bewußtsein mit angelegte Idee des Unendlichen erregt wird durch Eindrücke, welche uns dieses leisten. Diese Eindrücke stammen vorerst aus der natürlichen und sittlichen Welt (religio naturalis acquisita), indem dieselben uns eine absolute Macht empfinden lassen, von welcher alles und jedes Daseiende begründet wird. Die einzelnen Zeugnisse der göttlichen Macht, welche unser frommes Bewußtsein vorzugsweise erregen, vervollständigen sich zuletzt dahin, daß alles und jedes Erscheinende, somit die Gesamtheit der natürlich sittlichen Welt, sobald diese von uns vorgestellt werden kann, diesen Eindruck macht, daher wir auf der Höhe des vollendet oder christlich religiösen Bewußtseins diese natürlich sittliche Frömmigkeit wesentlich in ihrer Vollendung besitzen, d. h. die ganze natürliche und sittliche Welt mit allem was sie enthält gleichmäßig in die Abhängigkeit von Gott zusammenfassen, und darum über alle polytheistischen oder dualistischen Abirrungen hinaus sind. Wenigstens in der Idee der christlichen Frömmigkeit ist diese Vollendung enthalten, obwol empirisch Nachwirkungen unvollkommener Entwicklungsstadien immer noch vorkommen und der Ausscheidung bedürfen. Dahin gehört namentlich das sogenannte absolute Wunder, welches vom popularen biblischen Wunderbegriff offenbar verschieden in sofern „der Religion liebstes Kind“ genannt werden konnte, als wir das fromme Bewußtsein durch gewisse Thatfachen besonders kräftig erregt fühlen und dieselben darum als ganz besondere göttliche Kundgebungen auffassen im Unterschied von allen anderen. Erd-

*) M. reformirte Glaubenslehre I., S. 25.

**) Ebend. S. 26.

beben, Kometen, „Zeichen in der Tiefe und in der Höhe“, wie Zwingli angelegentlich erinnert, hat man, so lange sie in die Gesamtordnung der Dinge nicht eingeordnet werden konnten, noch früher auch die Gewitter, als besondere im Gegensatz zum regelmäßig Geordneten*) für sich bestehende Rundgebungen Gottes, d. h. als wunderbare auf sich wirken lassen, und in ihnen die göttliche, alle Erscheinungen begründende und hinter ihnen waltende Macht lebhafter empfunden; wie dieses bei noch fehlender Auffassung des Gesamtzusammenhanges immer geschehen wird, wo wir eine thatsächliche Erscheinung im Gegensatz zur Gesamtordnung der Dinge auffassen.

2. Die Berichtigung geht zunächst nicht vom Interesse der gegebenen Frömmigkeit aus, denn diese befriedigt sich gerne an dem wodurch sie sich am lebhaftesten erregt fühlt, und hat in sich selbst weniger den Trieb zur Kritik, welche das Thatsächliche feststellt; sondern die Berichtigung wird der Frömmigkeit dargeboten und zugemuthet durch das fortschreitende objektive Erkennen, welches sowol die Thatsachen von bloßen Einbildungen kritisch unterscheidet, als auch jede Isolirung einzelner Begegnisse aufhebt und deren Begründetsein im Gesamtzusammenhang der Dinge auffindet oder aus guten Gründen postulirt und so die Idee des alles umfassenden göttlichen Haushaltes durchführt. Dadurch gewinnt auch die Frömmigkeit, indem die Gleichmäßigkeit des Abhängigseins aller Dinge erst die volle Befriedigung des religiösen Bedürfnisses sein kann, so daß im Abhängigsein von Gott keinerlei wesentlicher Unterschied übrig bleibt, als ob Einiges mehr anderes minder abhängig wäre, einiges mehr anderes minder eine Rundgebung der göttlichen Macht; denn je mehr man sich gewöhnt, in besonderen Einzelheiten die göttliche Macht fast ausschließlich oder doch vorzugsweise zu verehren, desto mehr wird die Totalität aller übrigen Dinge deistlich aufgefaßt, d. h. desto weniger läßt man sich vom stetigen Sein religiös erregen. Es muß aber alles und jedes gleich sehr Rundgebung Gottes sein und das fromme Bewußtsein erregen, damit

*) Romang, System der natürlichen Religionslehre, S. 94 u. 96.

wir nicht in der Regel - unfrohm, und nur bisweilen, nämlich wann gerade etwas Ungewöhnliches uns erregt, fromm gestimmt seien. Daß die Idee der Frömmigkeit dieses als ihr Ziel setze, wird vielfach noch mitten im Wunderglauben bezeugt, wenn z. B. Zwingli ausführt, daß Stürme und ähnliches ehemals als Wunder gefaßt nun in der Gesamtordnung angeschaut, Gott uns um so herrlicher kund geben; wenn Luther anmerkt, verglichen mit dem Speisungswunder sei die alljährliche Ernährung der Geschöpfe durch die reisenden Früchte ein viel größeres Wunder. Daher hat sich das absolute Wunder in's sogenannte relative zurückgezogen, d. h. wir setzen bei allem was noch als Wunder im Gegensatz zur schon erkannten Naturordnung erscheint voraus, es werde doch noch, so gewiß es eine wirkliche Erscheinung ist, als zur Gesamtordnung der Dinge gehörig aufgefaßt werden. Daß Gott diese vollständig gesetzt hat, ist eine herrlichere Kundgebung seines Wesens, als wenn er hin und wieder nachhelfend, ergänzend eingreifen müßte, um seine Zwecke zu erreichen. Sträubt sich die gegebene Frömmigkeit gegen diesen Fortschritt, so ist dieses nur ein Zeichen ihrer unvollkommenen Zuständigkeit, ein Zeichen unserer Schwäche, die vom Gewohnten, von Lieblingsmeinungen nicht lassen will, im Katholicismus so wie die ganze Traditionalität gebilligt, daher man dort die Wundersucht nährt, vom Protestantismus aber, der immer nur Wahrheit will, zu überwinden. Diese Bollendung ist dem protestantisch frommen Bewußtsein der erreichten Entwicklungsstufe zuzumuthen, obgleich sie Vielen immer noch mühsam muß abgewonnen werden. Die Zeit der Mirakel ist für uns vorbei, wir sind ergriffen von der Idee der göttlich begründeten, alles und jedes umfassenden Gesamtordnung aller Dinge, und wir vertrauen dieser Idee, obwol die Nachweisung für alles Einzelne ein nie abgeschlossener Proceß sein muß. Der Apostel hat die religiöse Wundersucht als jüdisch getadelt, und sich niemals auf Mirakel berufen, sondern auf die Zeichen und Erweisungen des Geistes und der Kraft, gleich wie Christus selbst auf das Zeichen des Propheten Jonas, d. h. auf seine Predigt *).

*) Ausgeführt in m. Predigten, fünfte Sammlung, S. 268 f.

§. 59. Zwar unterscheidet sich der elementare Glaube von dem nur durch eigenthümlich christliche Erfahrung zu erreichenden und bildet diesem gegenüber Eine Seite der Glaubenslehre; er theilt sich aber in den natürlichen und sittlichen Abschnitt, da die Erregungen des frommen Bewußtseins aus der natürlichen und die aus der sittlichen Welt sich bestimmt unterscheiden.

1. Was von dem eigenthümlich Christlichen als elementare Grundlage sich unterscheidet, bildet jenem gegenüber eine zusammengehörige Einheit, dadurch daß es nicht wie jenes ganz und gar nur aus der christlichen Erfahrung gegeben sondern schon ohne diese erreichbar ist. Man hat jenes das geoffenbarte, dieses das natürlich vernünftige genannt im Sinne der rationalen Religionswahrheit; immer bleibt aber die religiöse Anlage oder das Gottesgefühl als haltend am Selbstbewußtsein vorausgesetzt, denn nur was in uns angelegt ist wird durch reizende Eindrücke erregt und entwickelt. Wäre die Gottesidee, wie die Socinianer behaupten, in unserm Bewußtsein nicht schon enthalten, so könnten die Eindrücke von außen dieselbe auch nicht erregen und sie nicht in uns hineinwerfen. Die Welt erscheint uns als Rundgebung Gottes, nur weil das Gottesbewußtsein in uns angelegt ist. Daß mit uns die Welt im Ganzen und Einzelnen als von Gott, d. h. schlechthin bedingt und abhängig sei, ist Aussage des erregten Gottesbewußtseins, darum von vornherein ein Postulat, ein Glaube, ein Vertrauen zu dem, was man nicht sieht, was nicht sinnliches Dasein ist *). Dieser Glaube, weil nicht erst durch specifisch christliche Erfahrung geweckt, wird ein rein vernünftiger genannt, aber auch als vernünftige ruht alle religiöse Wahrheit auf dem Glauben. Die Welt wird aber unser Gottesbewußtsein nur so weit zur Erzeugung von Lehren entwickeln, als Gott aus ihr für den Glauben erkennbar ist.

2. Sehr bestimmt unterscheiden sich nun innerhalb dieser all-

*) Wie sowol Luther als Zwingli den religiösen Glauben definiren gemäß Hebr. 11, 1.

gemeinen religiösen Erregung des Selbstbewußtseins die von der bloßen Naturwelt und die von der sittlichen Welt geweckten Elemente, indem wir über der Naturwelt die sittliche Welt als eine specifisch höhere, als viel edlere Kundgebung Gottes anerkennen. Diese Eintheilung alles Daseienden ist nicht wie die Eintheilungen der Natur etwa in anorganische und organische, welche gleichartig von Gott abhängig erscheinen, für das religiöse Bewußtsein unerheblich; vielmehr sobald wir den Unterschied der natürlichen und der sittlichen Lebenssphäre wirklich empfunden und erkannt haben, setzen wir beide zwar als gleich sehr schlechtthin abhängig von Gott, aber doch schlechtthin abhängig in bestimmt verschiedener Art und Weise, da das sittliche Leben sich in durchaus anderer Weise bewegt als das natürliche, nämlich als ein überlegend sich entschließendes und freies. Man hat daher einen Unterschied gemacht zwischen natürlicher und sittlicher Religion, obwol beide niemals völlig außer einander erscheinen. Naturreligionen sind diejenigen, in welchen der Mensch sich noch wesentlich bloß als Naturwesen faßt und die Gottheit nur im Reflex der Natur anschaut. Gänzlich wird zwar das sittliche Bewußtsein niemals fehlen, aber das bestimmte Gefühl vom Gegensatz des natürlichen und des sittlichen Seins ist noch nicht erwacht. Ebenso werden in den Aussagen über Gott die sittlichen Attribute nicht gänzlich fehlen, aber doch nicht mit voller Bestimmtheit als solche auftreten, bis das fromme Subject sich der sittlichen Lebenssphäre als einer von der natürlichen bestimmt verschiedenen bewußt worden ist. Gott giebt sich kund schon in der Naturwelt, in der sittlichen Welt aber in noch weiteren und höheren Eigenschaften, welche selbst dem Sittlichen analog sind. In der Naturwelt kann die Gottheit als deren Ursächlichkeit nur der Natur analog als Macht und nicht schon sittlich bestimmte Intelligenz sich kund geben; denn was wir Gott als Schöpfer und Erhalter etwa schon sittliches zuschreiben, Wille, Güte, Weisheit, Gerechtigkeit u. a. m., das ist uns erst aus der sittlichen Welt erkennbar, dann aber zurückgetragen worden in die Beziehung der Naturwelt zu Gott. Nur die ontologischen, metaphysischen Eigenschaften Gottes, allmächtige Intelligenz als ewig und allgegenwärtig

wirksam geben sich in der Natur kund oder werden durch den Eindruck der Natur uns zum Bewußtsein gebracht, hingegen die ethischen Bestimmtheiten Gottes erst in der sittlichen Welt *).

3. In der christlichen Glaubenslehre giebt es zwar keine besondere Naturreligion neben einer sittlichen Vernunftreligion, ebenso stehen beide nicht neben der Offenbarungsreligion, sondern alles ist einheitlich zusammen; wol aber dauern im Christenthum diejenigen frommen Erregungen fort, welche durch die Naturwelt und durch die sittliche Welt beständig begründet werden, und es gehört zur Klarheit des Lehrbegriffs, die Genesis der verschiedenen Aussagen des christlich frommen Bewußtseins mit zur Darstellung zu bringen. Die höchste Entwicklung dankt das christliche Bewußtsein erst dem über der natürlich sittlichen Welt sich bethätigenden Gottesreich der Erlösung, wo Gott sich nicht bloß kundgiebt, sondern im eigentlichen Sinne sich offenbart, dem religiös durchgebildeten Gemüth sich zu erleben giebt und mit ihm Eins wird. Daher ist es uralte das bonum naturale, morale und spirituale zu unterscheiden, letzteres als vom heil. Geiste gewirkt. Hier erst erleben wir die Bestimmtheit Gottes als gnadenvolle Liebe und barmherzige Vaterweisheit; hier erst offenbart sich die Gottesmittheilung, welche in der Christologie und im Trinitätsdogma formulirt wurde. Was aber im Erlösungsleben und in der Gottinnigkeit erst erkannt wird, das trägt man dann zurück schon in die natürlichen und sittlichen Werke Gottes, indem schon die Schöpfung und Regierung der Welt sowol auf das erlösende Gottesreich als auch auf den als dreieinig erkannten Gott bezogen wird. Gott ist ja ewig derselbe und überall sich selbst gleich, folglich was wir von ihm erst in seinen edelsten Werken erkennen, ist seine Eigenschaft, die auch bei seinen niedrigeren Werken in ihm vorhanden war, obgleich für uns aus bloß diesen nicht erkennbar. Im Reflex der Schöpfung z. B. läßt sich die göttliche Barmherzigkeit, auch die Gerechtigkeit nicht erkennen, man könnte nur weil diese Attribute anders-

*) Ueber Luthers Hervorhebung der ethischen Eigenschaften Gottes siehe Rößlin II, S. 306.

woher uns zum Bewußtsein gekommen sind, sie auch in der Schöpfung wiedersehen wollen.

Mittelfst dieser Unterscheidung mehrfach abgestufter Regionen in der Totalität der Dinge hat man neuerdings den Wunderbegriff als solchen retten wollen, indem das Einwirken des Sittlichen auf Natürliches innerhalb letzterem als ein Uebernatürliches, somit als Wunder, ebenso indem die Einwirkung des erlösenden Gottesreiches auf die gemeine sittliche Weltordnung in der letzteren als Wunder erscheine, z. B. die Wiedergeburt und Befehrung durch die Kraft des Gotteswortes. Diese ganze Argumentation ist aber nur der Schein einer Begründung des dogmatischen Wunders, in Wahrheit beruft sie sich nur auf die Erweisungen des Geistes und der Kraft, welche als das Wesentliche und Bleibende aus dem dogmatischen Wunder hervortreten sollen.

Erste Abtheilung.

Die Religion so weit sie von der Naturwelt geweckt wird.

§. 60. Das fromme Gefühl wird zunächst erregt durch die Naturwelt als Bewußtsein, daß wir mit dieser schlechthin von Gott abhängig sind *).

1. Die empfundene und wahrgenommene Welt weckt das menschliche Bewußtsein, erst dem Nichtich gegenüber weiß sich das Ich als von demselben unterschieden. Da aber die Welt als solche Gott nicht aufzeigt, so muß im erwachenden Ich schon das Gottesbewußtsein enthalten sein, die Idee des Unendlichen als das

*) M. ref. Gl. I. §. 35.

Ich selbst bedingend so wie Alles bedingend, was vom Ich als Nichtich wahrgenommen wird, §. 29. Die Wahrnehmung der Welt ist eine objektive, gegenständliche, im Unterschied vom Selbstbewußtsein; nur nach und nach bildet sich der Gedanke des Naturuniversum als einer organischen Totalität, die Auffassung der Welt kann aber nur wissenschaftlich vollendet werden. Wie vollständig oder unvollständig wir die Welt erkennen, so wie wir sie vorstellen setzt unser religiöses Bewußtsein sie als schlechthin bedingt, als abhängig von Gott, und dieß zu fühlen, sie als Rundgebung und Werk Gottes aufzufassen, ist natürliche Religion im engeren Sinne. Im christlich frommen Bewußtsein, ob der Einzelne es vollständig besitze oder nicht, ist dieses Gefühl vollendet enthalten, wir fühlen uns mit der ganzen Naturwelt schlechthin abhängig und sagen, die Welt mit all ihrem Inhalt sei schlechthin abhängig von Gott, im Dasein und Verlauf gänzlich von Gott bedingt. Wer dieß leugnen wollte, würde die Grundelemente der Religion leugnen. Diese natürliche Frömmigkeit, zuerst durch das Auffallende im Naturleben erregt, befriedigt sich zuletzt im Anerkennen des sich gleich bleibenden göttlichen Waltens über allen Erscheinungen.

2. Wohl zu unterscheiden ist das Zustandekommen der Erkenntniß von der Welt und die Religion selbst. Jenes ist Sache der Wissenschaft, näher der Naturwissenschaft, dieses aber Sache der Glaubenslehre. Die letztere ist in ihrem Wesen nicht abhängig von der erstern, da sie die Abhängigkeit der Welt aussagt, wie immer wir die Welt auffassen mögen; aber die Glaubenslehre in ihrer Ausprägung wird bestimmt durch das Maas und die Klarheit der naturwissenschaftlichen Erkenntniß, indem die letztere niemals verleugnet werden kann aus religiösem Interesse. Sehen wir das Weltall in der antiken Vorstellung des ptolemäischen Weltsystems, so sagt das religiöse Bewußtsein, die Welt vorgestellt mit stillstehender Erde als Centrum sei schlechthin von Gott abhängig; erkennen wir hingegen das kopernikanische Weltssystem als die richtige Auffassung, so setzt die Religion diese richtiger vorgestellte Welt als schlechthin abhängig von Gott. Das religiöse Postulat bleibt sich gleich bei jeder naturwissenschaftlichen

Erkenntniß, daher ist es nicht die Frömmigkeit selbst welche sich solcher Erkenntniß widersetzt, sondern die bloße Vorliebe für lange gehegte Vorstellungen, was man nur im schlechten Sinne Pietät nennt und leicht mit der Frömmigkeit verwechselt, wie ja der moderne Pietismus und Orthodoxyismus sich als diese Pietät gegen das Traditionelle charakterisirt. Hat die Kirche lange Zeit wider die umgestaltete Welterkenntniß sich vertheidigt und selbst weltliche Mittel gegen deren Anerkennung angewendet, so ist dieses nur der Beweis irgeleiteteter Frömmigkeit und menschlicher Schwäche. Die Welt ist Gottes, ob die Erde sich bewege oder nicht bewege, ob wir sie richtiger oder unrichtiger auffassen; in beiden Fällen können wir vollkommen gleich religiös und christlich sein, ja wir werden den Schöpfer nur um so mehr bewundern, je richtiger wir seine Werke erkennen. Die unbehülflich sich bewegenden Himmelskörper und gekünstelten Planetenbahnen der ältern Naturwissenschaft können nicht dieselbe Bewunderung des Schöpfers begründen, wie die viel einfachern wirklichen Bewegungen. Der Tageswechsel ist erzielt durch einfache Umdrehung der Erde, ohne daß die Gestirne in ungeheurer Bahn täglich mit Blißesschnelligkeit um die Erde herumrasen müßten. Die Herrlichkeit des göttlichen Begründers, in der Naturwelt den Ausdruck von Geist, Sinn, Ordnung fühlen und erkennen, ist Frömmigkeit.

3. Weil die Glaubenslehre die Welt als schlechtthin abhängig von Gott setzt, so weist sie jede Vereinerleung beider zurück, obwohl alles Einzelne in der Welt nur mittelst der von ihm gesetzten Naturordnung und des Naturzusammenhangs von Gott abhängt, so daß Gott mit Zwingli die alles begründende und belebende Natur oder mit Calvin genauer die Ordnung der Natur kann genannt werden. Die Glaubenslehre hat die Realität des frommen Bewußtseins zur Voraussetzung und kann dieses nicht als Illusion sich ausreden lassen; auch ist die Beantwortung dahin gehender Einwürfe nicht Sache der Glaubenslehre, sondern der religionsphilosophischen Apologetik. Der Glaube postulirt §. 31. sowohl das Unterschiedensein der Welt von Gott als auch das Bezogensein beider auf einander; denn ohne diese Doppelvoraussetzung wäre die Frömmig-

keit unmöglich, welche doch dem menschlichen Bewußtsein so wesentlich ist, daß es ohne dieselbe sich weder entwickeln noch durchbilden kann. Ich bin religiös, also ist Gott, gilt der Glaubenslehre mit vollem Recht als Axiom, ähnlich dem philosophischen Cogito, ergo sum. Religion ist hier schon Glaube, Gefühl des Unendlichen oder der Abhängigkeit alles Endlichen.

§. 61. Die Aussagen des frommen Bewußtseins sind hier Ausführungen der Grundaussage, daß die Naturwelt schlechthin abhängig sei von Gott, daher einerseits Aussagen über Gott als Ursächlichkeit anderseits über die Naturwelt als sein Werk, neben welchem es anderes Natürliche nicht geben kann.

1. Die Aufgabe dieses Theils der Glaubenslehre ist, den in der Grundaussage enthaltenen Inhalt nach seinen wesentlichen Momenten zu entfalten, Analysis des Bewußtseins der Abhängigkeit der Naturwelt schlechthin von Gott. Die Grundaussage ist daher zweiseitig, indem sie theils von Gott aussagt, daß er das bedingende, begründende, verursachende sei, theils von der Welt, daß sie das schlechthin bedingte, das hervorgebrachte Werk Gottes sei. Damit ist schon ausgesprochen, einerseits daß Gott nicht auch irgendwie von der Welt abhängig sei, erst in der Zeit durch sie und an ihr wirklich Gott werde und zu sich selbst komme, etwa wie unser Ich erst mittelst des Nichtich; anderseits ist verneint, daß die Welt theilweise nicht durch Gott gesetzt werde, ohne ihn entstanden sei oder ohne ihn fortbestehe und sich bewege. Vielmehr ist Gott schlechthin die Welt setzend, absolute Macht, die Welt aber schlechthin von Gott gesetzt absolut abhängig. Ein Dualismus, welcher irgend etwas neben oder vor Gott als gleich ewig oder nicht von ihm gesetzt annähme, etwa ein Chaos das von Gott nur gestaltet, oder Atome die er zusammenfassen würde, oder Naturentwicklungen die auf einmaligen göttlichen Anstoß hin dann für sich unabhängig von Gott verlaufen würden, sind durchaus Trübungen oder Abschwächungen des religiösen Bewußtseins, darum mit dessen Vollendung unvereinbar; ebenso ein ursprüngliches

Unvollendetsein Gottes, welches in der Zeit erst durch die Welt und an ihr überwunden würde; denn bei dieser Annahme würden wir Gott als ein sich entwickelndes, veränderliches, getheiltes, als bloße Natur setzen. Nur eine ewige Welterschöpfung könnte so wie die ewige Zeugung des Sohnes als Vollziehung des göttlichen Bewußtseins betrachtet werden, ohne daß dieses der Zeit unterworfen würde *). Sind daher Gott und Welt gänzlich zu unterscheiden, so muß die Welt, um nicht ein Gegengott zu sein, schlechthin als durch Gott gesetzt nichts anderes sein als die Kundgebung und das Anderssein Gottes. — Die Frömmigkeit selbst ist in diesem Glauben durchaus befriedigt und hat kein Bedürfnis, Gott außer der Ursächlichkeit für Alles was als Welt je wirklich wird auch noch überschießende Ursächlichkeit für ein nie wirklich werdendes X zuzuschreiben, obwohl die Phantasie gerne in dieser Richtung geschäftig ist, und die Frommen ihrer Phantasie leicht eine Vorstellung abnehmen, welche das Herrsein oder das Freisein Gottes vom Weltzusammenhang scheinbar noch stärker aussagt. Die Glaubenslehre, über die frommen Erregungen sich besinnend, kann aber den Gedanken nicht festhalten, als müsse die Causalität von Allem was je wird, von allem werdend Seiendem auch noch Causalität sein von dem, was niemals sein wird, somit von Allem und noch einigem andern, wie Schleiermacher ausreichend gezeigt hat. Die mit dieser zusammenhängende Frage, ob Gott, um freie Causalität zu sein, neben allem je wirklich werdenden auch ein nie wirklich werdendes mögliche in sich begründen, somit auch niemals sich verwirklichende Potenzen in sich tragen müßte, ist später zu besprechen. Hingegen haben wir hier schon die Behauptung zu berücksichtigen, daß Gott, um Gott zu sein, über den wiewol von ihm selbst gesetzten Zusammenhang der Naturordnung müsse hinausgreifen, somit absolute Wunder verrichten können. Wäre nur gemeint, daß er über der natürlichen auch die sittliche Weltordnung und über dieser das Gottesreich setze, §. 31, so würde der Satz vollkommen

*) Vergl. meine Recension der theol. Ethik von Rothe. In den theol. Studien und Kritiken 1847. S. 758 f.

begründet sein; eben so läßt sich die Aussage hören, daß die geniale Naturbegabung eines Raphael, Göthe, somit auch der Propheten ein Wunderbeweis sei, nur ist gerade durch diese vermeinte Vertheidigung das absolute Wunder vielmehr geleugnet. Will man also mittelst dieses Sages, wie in neuerer Zeit Viele, das absolute Wunder retten, so müßten wir denselben vorerst klarer aussprechen, um ihn richtig zu beurtheilen. Es handelt sich nämlich hier zunächst nur um die Naturwelt, ob Gott ihr die Ordnung setzend doch auch noch außerhalb der Naturordnung irgend etwas in der Naturwelt wirke und geschehen mache. Damit er nicht selbst unter die Naturordnung gestellt werde, meint man ihm den Vorbehalt zuschreiben zu müssen, daß er immer auch einiges in der Naturwelt wirken könne und wolle außerhalb der Naturordnung *). Bei dieser Annahme begeht man den Fehler, die Naturordnung deistlich aufzufassen als einmal zwar von Gott gesetzt, dann aber ohne ihn für sich selbst bestehend **). Die Naturordnung ist aber religiös betrachtet nichts anderes als die Gesamtheit des in sich zusammenhängenden göttlichen Wirkens, die nur als eine geordnete sich denken läßt. Daher fällt die Vorstellung, als wirke Gott einiges in der Naturwelt außerhalb der Naturordnung zusammen mit dem Ungedanken, er wirke einiges außerhalb der geordneten Gesamtheit seines Wirkens. Ohnehin würde die falsche Meinung, als sei Gott durch die Naturordnung gebunden, sehr unzulänglich berichtigt durch die Annahme, daß er im seltenen Wunder sich als ungebunden wirksam erweise; denn in weitaus dem größten Theile seines Thuns bliebe er ja doch gebunden, da er es in der Naturordnung ausübt. Gott kann aber überall nirgends von etwas außer ihm abhängig oder gebunden sein, somit ist er dieses auch nicht in allem

*) Köstlin II, S. 349 beleuchtet bei Luther, wie diese Annahme doch ohne scharfen Wunderbegriff ihm eigen sei.

**) Auch Rothe, Zur Dogmatik S. 108, will doch nur „dem Absolutismus des Naturgesetzes und dem Atheismus, der mit diesem getrieben wird“, entgegentreten und fährt fort, „Gott habe sich am Naturgesetz nicht etwa eine Schranke gesetzt, sondern ein, seinen Zwecken sich nie versagendes diensthafes Mittel“, was gerade auch unser Glaube ist.

was er mittelst seiner Naturordnung thut, die ja nur der Ausdruck seiner selbst ist. Das absolute Wunder ist also auch von hieraus betrachtet nur ein Ungedanke; denn sei immerhin die Naturordnung so, daß sie Vieles alltäglich, Einiges höchst selten, Einiges vielleicht nur Einmal geschehen läßt, auch das Ungewöhnlichste, sofern es nur in der Naturwelt wirklich geschieht, ist von Gott durch seine Naturordnung gesetzt, oder mit andern Worten ist in der geordneten Gesamtheit seines Thuns enthalten. Indem wir das absolute Wunder als undenkbar verwerfen, ist noch nicht der biblische Wunderbegriff mit verworfen, da offenbar dort die Idee der Natur gar nicht oder nur popular vorhanden war, wie denn die Bibel kein Wort hat, welches dem Begriff der Natur entspräche, somit auch die scharfe Vorstellung eines Uebernatürlichen nicht kennt.

2. Die Glaubenslehre wird nach dem Gesagten auf jeder Stufe zweitheilig, indem sie einerseits Aussagen des frommen Bewußtseins über Gott als begründende Ursächlichkeit, anderseits über die Welt als Werk derselben enthalten muß. Eine dritte Reihe von Aussagen, nämlich Beschaffenheiten der Welt, wie Schleiermacher sie beifügt, kann sich als etwas besonderes, obwol sehr bequem den Inhalt mehrerer Dogmen unterzubringen, schwerlich behaupten, weil die Beschaffenheiten der Welt und des Menschen zur Lehre von der Welt und vom Menschen als Werk Gottes gehören, somit in die zweite Reihe der Glaubenssätze. Die Aussagen über Gott werden hier die Gottesidee in ihrer Allgemeinheit expliciren als Gottheit in Actuositäten und Eigenschaften, die ihn als unbedingten Begründer der Naturwelt darstellen; die Aussagen über die Welt werden die Idee der Weltabhängigkeit expliciren, was nicht ebenso in einem Complex von Welteigenschaften welche nur die Negation der göttlichen Attribute wären zur Darstellung kommt, sondern einfach das Geseztsein der Welt durch Gott in den unserm Denken wesentlichen Formen auszuführen hat.

§. 62. Die frommen Aussagen einerseits über Gott, anderseits über die Welt als die zwei Seiten Einer Grundaussage erheischen eine durchzuführende Correspondenz, so daß die beiden

Reihen sich decken. Da nun die Welt als Rundgebung Gottes das gegebene ist, welches unser religiöses Bewußtsein weckt und bestimmt, so wird die Gliederung der Glaubenslehre von den uns wesentlichen Auffassungen der Weltabhängigkeit ausgehen.

1. Das fromme Bewußtsein ist hier das Bewußtsein der Abhängigkeit der Welt schlechthin von Gott, geweckt durch die Welt als Rundgebung Gottes. Gegeben ist uns das zu weckende Gottesbewußtsein und die es erregende Welt, nicht aber auch Gott, welcher hier bloß durch die Welt sich kund giebt und dadurch in unserm frommen Bewußtsein die Gottesidee weckt, die als ein uns innerlich eigenes mit den Rundgebungen Gottes in der Welt zusammenwirkt, ein idealer und realer Factor zum Product unseres Glaubens. Die Ausführungen der Gottesidee und die des Gotteswerkes können zunächst jede Seite für sich versucht werden, dort als Aussagen über die in uns geweckte Gottesidee, hier als Aussagen über die uns von Außen kommenden Rundgebungen oder Werke Gottes. Wir können mit dem einen oder andern beginnen und jede Reihe für sich ausführen, von Gott sagen, er sei allmächtig, allwissend, womit die hier postulirte Ursächlichkeit; von der Welt sei sie geschaffen und geleitet, womit daß sie Gottes Werk sei, erschöpfend ausgeführt wird. Die Probe aber für das richtige Verfahren finden wir doch erst im vollkommen correspondirenden Zusammentreffen beider Aussagereihen *). Unterscheiden wir in der Weltabhängigkeit das Insdaseingetretensein und das Fortbestehen, d. h. das Geschaffensein und das Gelenktsein, so werden auch in der göttlichen Ursächlichkeit schöpferische und lenkende Verrichtungen und Eigenschaften zu unterscheiden sein, oder da Gott überall derselbe ist, so werden uns Eigenschaften Gottes zunächst aus dem Geschaffensein, andere zunächst aus dem Gelenktwerden der Welt zum Bewußtsein gebracht; denn Gott als Ursäch-

*) Obwol Herr Ebrard dieses in meiner reform. Gl. L. schon gesagt als eine Dummheit verspottet, wie denn das Höhnen und Spotten dieser modernen Sonderfrömmigkeit beharrlich anhaftet.

lichkeit giebt sich unserm Bewußtsein anders kund im Schaffen als im Leiden, obwol er an sich selbst überall derselbe ist. In der durchgeführten Correspondenz der beiden Reihen glaubenslehrtiger Sätze findet sich die Probe für das richtige Verfahren. Wir können aber nicht übersehen, daß die Aussagen über die Welt für das Methodische der Glaubenslehre das bestimmende sind; denn gleichwie erst die Welt in uns das Gottesbewußtsein weckt und bestimmter gestaltet, so sind die Kundgebungen Gottes in der Welt, so wie sie uns erscheinen, dasjenige was uns den nähern Inhalt der Gottesidee zum Bewußtsein bringt.

2. Unsern Vorstellungen von der Welt, gerade sofern wir vom frommen Abhängigkeitsgefühl beseelt nach der begründenden Ursache fragen, drängt sich die Unterscheidung auf des Entstandenseins und des Fortbestehens der Welt, weil im menschlichen Bewußtsein als an die Anschauung der Zeit geknüpft das Früher und das Später, das Entstandensein und das Fortbestehen unterschieden erscheint, gleichwie beim Geknüpftsein an die Raumesanschauung das Näher und das Ferner. Die letztere Unterscheidung macht sich für das Gottesbewußtsein nicht besonders geltend, da Nahes und Fernes in dieselbe Vorstellung des Abhängigseins von Gott sich zusammenschließt; die Unterscheidung aber vom Entstandensein und Fortbestand oder Verlauf der Welt erzeugt verschiedene Arten ihres schlechtthin Abhängigseins, eines rein unmittelbaren und eines mittelbaren, da die Abhängigkeit der Welt von Gott im Fortbestehen vermittelt ist durch deren Abhängigkeit im Entstehen. Jenes giebt das Lehrstück von der Welterschöpfung, dieses von der erhaltenden Weltlenkung. Hinter dieser zeitlichen Unterscheidung von Anfang und Fortbestand ist die für unser Bewußtsein tiefer begründete verborgen, daß Gott sowol das (anfangende wie fortdauernde) Dasein der Welt, als auch ihren geordneten Verlauf begründe. Diesem entsprechend wird auch die Aussage über Gott seine schöpferische und seine regierende, seine das Dasein und den Verlauf begründende Ursächlichkeit unterscheiden, und dem gemäß auch die von Gott auszusagenden Eigenschaften an das eine und an das andere vertheilen, wenn schon nicht ausschließlich, als ob Gott eine

Eigenschaft hätte nur zum Schaffen, eine andere nur zum Regieren. Die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit z. B. obwol nicht zur bloßen Naturwelt gehörig, zeigen sich nicht in schöpferischen Rundgebungen Gottes, sondern in regierenden, ein ähnlicher Unterschied wird auch bei Bildung derjenigen göttlichen Eigenschaften sich geltend machen, welche den Rundgebungen in der Naturwelt entsprechen; die Allmacht beziehen wir weit bestimmter auf das Welterschaffen als auf das Weltregieren, obwol sie dort einmal erkannt auch hier anerkannt wird; die Allwissenheit beziehen wir weit bestimmter auf die Weltregierung als auf die Erschaffung oder Begründung des Daseins, obwol sie dort einmal erkannt auch hier anerkannt wird, sofern das Bewegtwerden der Welt aus ihrer ursprünglichen Einrichtung hervorgeht, die somit ebenfalls eine intelligente Ursächlichkeit postulirt.

Wenn gleich die Methode von Gott ein Mehrfaches auszusagen durchaus abhängt von Unterscheidungen welche wir auf Seite der Welt setzen, wird man dennoch die Gotteslehre der Weltlehre immer vorausschieben, da das religiöse Interesse sich wesentlich in der erstern befriedigt und die Gottesidee der Grund ist, warum wir überhaupt die Welt religiös, mithin als Rundgebung Gottes betrachten. Wir gewinnen so eine genetisch geordnete Lehre von den göttlichen Eigenschaften, welche neben oder an die Stelle der verschiedenen Behandlungsweisen der Eigenschaftslehre füglich wird treten dürfen, zumal keine der versuchten Methoden irgend allgemeinere Zustimmung gefunden hat.

Erstes Kapitel.

Gott kundgegeben in der Naturwelt oder die natürlichen Eigenschaften Gottes.*)

§. 63. Die Grundaussage des religiösen Bewußtseins über Gott in Beziehung auf die Naturwelt bezeichnet ihn als die unbedingte Ursächlichkeit oder als Begründer der Welt in ihrem Dasein und Verlauf, als ihren Schöpfer und Lenker, daher ihm diejenigen Eigenschaften zugeschrieben werden, nach welchen er als Urheber sowol des einen als des andern bezeichnet wird, die Allmacht und Allwissenheit.

1. In der Gotteslehre hat man göttliche Functionen wie das Erschaffen und Regieren, praedicata, von den göttlichen Eigenschaften, attributa, wie Allmacht, Allwissenheit unterschieden, (proprietas sind die unterscheidenden Merkmale der drei Personen), indeß mehr der Form als der Sache nach; denn die göttlichen Eigenschaften als die eines begründenden, somit thätigen Wesens gedacht können nicht als müßige, müssen vielmehr als schlechthin thätige vorgestellt werden, daher die Einteilung derselben in ruhende und thätige gar keine Berücksichtigung verdient. Allmacht schlechthin thätig wird somit nur formell ein verschiedener Ausdruck sein für Schöpfer, Allwissenheit schlechthin thätig wesentlich einerlei mit lenkender Vorsehung. Daher hat sich bei den Dogmatikern nur selten das Interesse geltend gemacht, eine von der Eigenschaftslehre abgetrennte Prädicaten- oder Actuositätenlehre aufzustellen. Die Glaubenslehre wird diese Unterscheidung als auf

*) Mit dieser Unterscheidung Gottes im Refler der Natur und im Refler der sittlichen Welt trifft Romang zusammen im System der natürl. Religionslehre, §. 74. Auch Bruch, Lehre von den göttlichen Eigenschaften, S. 108, u. N. m.

nichts beruhend, als bloße Verschiedenheit der Ausdrucksweise fallen lassen. *)

2. Die Naturwelt ist uns die Welt im Allgemeinen als Complex alles zeitlich räumlich, somit in Wechselwirkung aller seiner Theile und Glieder Daseienden, aber noch ohne Berücksichtigung der später auszufordernden sittlichen Lebenssphäre als solcher. Im Reflex der Naturwelt kann Gott sich als Causalität auch nur nach naturanalogen Grundeigenschaften uns kund geben, denen die sittliche Bestimmtheit noch fehlt oder vielmehr noch nicht abzusehen ist; Gott wird als Gottheit naturanalog erkennbar in ontologischen, metaphysischen Eigenschaften, welche ihn als schöpferisch lenkenden Begründer der Welt bezeichnen sollen, daher sich namentlich reformirte Dogmatiker etwa dem Ausdruck *natura naturans* angenähert haben und das Hinausgehen über Spinoza erst in späteren Lehrstücken aufzeigen. So entstehen uns die ersten, elementaren Eigenschaften der Gottheit, welche dann einer steigenden Bestimmung fähig doch immerfort als das Grundlegende in der vollendet ausgeführten Gotteslehre aufgehoben fortgelten. Auch in göttlichen Actuositäten oder Funktionen ausgedrückt wird die Lehre hier im vor sittlichen verbleibend die Bezeichnung als Herrn, weil sie sittlichen Willen schon mit setzen würde, oder als Regenten, weil sie sittliche Weisheit in sich schloffe, noch nicht verwenden, vorerst also nur die Gottheit, numen, wie ein abstrakt Allgemeines aufzeigen in Eigenschaften oder Actuositäten, denen die sittliche Bestimmtheit, darum auch die Persönlichkeit oder das Analogon derselben noch nicht abzusehen ist. Es gehört also der Ausdruck Vorsehung, der niemals ohne die sittliche Bestimmtheit gedacht werden kann, nicht schon hieher, so wenig als der Ausdruck Regierung. Richtiger nennen wir die Gottheit als Naturcausalität einfach die schaffende und lenkende Macht, *creator et gubernator*. Obgleich man in der Dogmatik ebenfalls Abschnitte für die bloß natürliche Welt suchte, nannte man ungenau dennoch hier schon

*) Romang behandelt zwar beides getrennt a. a. O. S. 88, wir erreichen aber einfacher eben dasselbe:

die einheitliche Zusammenfassung der *creatio et gubernatio* nicht selten *providentia*, ein offenbar schon ethischer Begriff, suchte sie aber für die Naturwelt als *generalissima* zu charakterisiren, um dann erst in der sittlichen Welt von *providentia specialis* und erst im Erlösungsreich von *providentia specialissima* zu sprechen; gleichwie auch nicht selten in der Schöpfungslehre *creatio universalis*, *specialis* (der sittlichen Welt) und *specialissima* (der in's Dasein zu rufenden Kinder Gottes) unterschieden wurden. — Was also das fromme Bewußtsein in Form von Eigenschaften der Gottheit als Causalität der Naturwelt aussagen will, wird bezeichnet mit den Ausdrücken Allmacht und Allwissenheit; denn auch der letztere Ausdruck ist gerade im Unterschied von der Weisheit ein noch nicht sittlich gestalteter Begriff, die bloße Alles wissende Intelligenz, womit noch nicht gesagt ist daß sie sittliche Zwecke habe. Der Apostel schon weiß aus den Schöpfungswerken nur die Macht und Majestät Gottes abzuleiten, Röm. 1. 20; Zwingli (Opp. IV, 138) beginnt ganz in gleicher Meinung mit der Elementarvorstellung *Numen rerum universarum est principium*, nennt es aber zu früh schon *providentia*. Allmacht und zwar durch und durch intelligente, Allwissenheit und zwar durch und durch allmächtige bezeichnet uns die Elementarerkenntniß von der Gottheit, wie sie in einer bloßen Naturwelt als deren Ursächlichkeit sich kund giebt. —

3. Die Unterscheidung von Anfang und Fortbestand der Welt ist doch nicht mit Schleiermacher als ein Werk der bloßen Einbildungskraft, welche gerne nach dem Anfang des Seins frage, zu bezeichnen. Allerdings hat die Phantasie in die Dogmen vom Weltanfang sich lebhaft eingemischt und ist darum zurückzuweisen; die Unterscheidung selbst aber ist wenn freilich nicht dem religiösen Gefühl so doch dem menschlichen Denken eigen, daher wir über den Inhalt des frommen Gefühls durchaus nur in den Kategorien, welche dem Denken eigen sind, lehrhaft sprechen und uns verständigen können. Die Unterscheidung von Schaffen und Erhalten hat wie alle Religionen so selbst die Philosophie immer beschäftigt, sie kann daher nicht als zufälliges Erzeugniß der Einbildungskraft

begriffen werden, fällt vielmehr zusammen mit dem Gebundensein endlicher Intelligenz an die Form der Zeit. Wir können die Welt gar nicht denken ohne ihre Vergangenheit und Zukunft zu unterscheiden, auch wenn sich zeigen sollte, daß jene wie diese irgendwann begrenzt zu denken, somit einen ersten Anfang und ein letztes Ende voranzusetzen, nur ein Produkt sei unserer Unfähigkeit die Zeitreihe rückwärts und vorwärts endlos fortgehend auszu-denken. Im frommen Bewußtsein selbst liegt diese Unterscheidung allerdings nicht, da dieses durchaus nur das schlechthin Abhängigsein der Welt aussagt, ob dieselbe nun je angefangen habe und je ende oder nicht. Die Glaubenslehre kann aber nicht anders, als das fromme Gefühl für diejenige Welt geltend machen, welche wir erkennen und uns vorstellen, wie immer im wissenschaftlichen Verlauf diese Vorstellung sich umbilde und gestalte. Hätten wir erkannt, daß die Welt nie erst angefangen habe, so wäre sie in diesem ihrem uranfänglichen Dasein schlechthin von Gott gesetzt, gerade so gut wie wenn sie einen Anfang hätte. Ja es kann geschehen, daß die letztere, popularere Vorstellung in der Glaubenslehre uns nur Verlegenheit bereitet für die Gotteslehre selbst, sofern das Nichtgewesensein, dann das Dasein, dann das Nichtmehrsein der Welt kaum denkbar ist ohne in Gott selbst eine mit der Gottesidee nicht vereinbare Veränderlichkeit voranzusetzen. Darum wird die Unterscheidung von Anfang und Fortgang der Welt zurückzuführen sein auf die von Dasein und Verlauf der Welt, welche einander zeitlich nicht ausschließen. Ein Interesse für die Anfang und Ende habende Welt ist freilich noch darin begründet, daß die so vorgestellte leichter als die perpetuierende Welt vor Verwechslung mit Gott gesichert scheint; da aber die Zeit- und Raumform dasjenige ist, was die Welt von Gott unterscheidet, so ist jenes andere Mittel zu diesem Zwecke nicht nöthig. —

§. 64. Die Darstellung der elementaren Gottheitsidee nach ihrem Inhalt als allwissende Allmacht oder allmächtige Allwissenheit vervollständigt sich durch Zuschreibung anderer Eigenschaften,

welche für diesen Inhalt des göttlichen Wesens den Charakter der Unendlichkeit ausdrücken, Ewigkeit und Allgegenwart, wodurch jede Verwechslung Gottes mit der an Zeit und Raum geknüpften Welt gänzlich beseitigt wird. *)

1. Wird die gottheitliche Ursächlichkeit der Welt als die sie bedingende intelligente Macht oder machtvolle Intelligenz bezeichnet, so hat das Bedürfniß, die Machtintelligenz der Gottheit von aller in der Welt erscheinenden Kraft und Intelligenz bestimmt zu unterscheiden, schon in der Zusammensetzung All = Macht, All = Wissenheit sich ausgesprochen; bei der Unbestimmtheit aber dieses „All“ geht das fromme Interesse weiter und befriedigt sich erst in der Bildung neuer göttlicher Eigenschaften, welche ohne für sich den Inhalt des göttlichen Wesens zu bezeichnen, ihm den Charakter, die Form der Absolutheit oder Unendlichkeit zuschreiben. Da aber das menschliche Denken diesen Begriff nur negativ vollziehen kann, indem es aussagt, was er nicht sei, so haben alle so gebildeten Eigenschaften Gottes die negative Form, wie Unendlichkeit, Unermeßlichkeit, Unbedingtheit, Unbegrenztheit u. s. w. Giebt es dennoch Bezeichnungen, welche äußerlich die negative Form nicht aufzeigen, wie Absolutheit, so sind dieses doch nur scheinbare Ausnahmen, da das lateinische Ab gerade dieselbe Bedeutung hat wie das deutsche Un, somit das Absolute nichts anderes sein kann als das Abgelöste, nämlich von aller Bedingtheit, Beschränktheit, Endlichkeit abgelöst, gleich wie die Allgenugsamkeit nur die Verneinung jeder Bedürftigkeit sein wird. Die Ausdrücke Ewigkeit und Allgegenwart machen ebenfalls keine Ausnahme, da sie ursprünglich nur sagen wollen, Gott sei unbedingt, unbeschränkt durch Zeit und Raum, was in doppelter Weise kann vorgestellt werden, entweder er sei allzeitlich und allräumlich, er erfülle alle Zeiten und Räume, — die populäre aber schwerlich ausreichende

*) Romang a. a. O. hat gerade auch diese vier Eigenschaften als vor-ethische, daher ich für meine völlige Unabhängigkeit von ihm mich auf meinen schon 1840 erschienenen Leitfaben zum Religionsunterricht berufe, wo die Lehre von den göttlichen Eigenschaften schon dieselbe war.

Vorstellung, — oder sofern Zeit und Raum als Schranke und Form des weltlichen Seins zu betrachten sind, Gott sei vom Existiren in Zeit und Raum frei, überzeitlich und überräumlich, zeitlos und raumlos, so daß diese Formen des weltlichen Seins vom Wesen Gottes ausgeschlossen seien, womit denn deutlich genug gesagt wird, daß die positiv klingenden Ausdrücke durchaus nur negative sind.

2. Es unterscheiden sich also materielle, positive, einen substantziellen Inhalt bezeichnende Eigenschaften von nur formellen, negativen; jene wollen den Inhalt, die Substanz oder Wesenheit Gottes als allmächtige Intelligenz bezeichnen, diese wollen ihr den Charakter der Unendlichkeit zuschreiben, ohne über den Inhalt des göttlichen Wesens etwas auszusagen. Daher erscheinen die erstern auf dem Wege der Steigerung aus gegebenen analogen Existenzen wie Macht und Intelligenz gebildet, die letztern auf dem Wege der Verneinung dessen was wir als Form der Endlichkeit kennen, somit als Entschränkung; wie die Dogmatik sagt, die einen göttlichen Attribute seien *via eminentiae, gradationis*, die andern *via negationis* gebildet.*) Nur eine andere Ausdrucksweise ist in der Unterscheidung mittheilbarer und unmittheilbarer göttlicher Eigenschaften enthalten, die einen seien mittheilbar nämlich den Geschöpfen obwol nur unter Beschränkung, die andern aber gar nicht. Begreiflich, wenn Gott Eigenschaften beigelegt werden, welche wir aus der schwächeren Analogie dessen was an uns Geschöpfen selbst vorkommt, wie Kraft und Intelligenz, gebildet haben, so gewinnen wir einen Begriff, der nicht bloß Gott zugeschrieben wird sondern auch uns mitgetheilt, obschon dort in höchster Vollkommenheit, hier nur unvollkommen; ebenso wenn Gott anderseits auch Eigenschaften hat, die wir als das Gegentheil unserer endlichen Existenzweise formuliren, so können diese Eigenschaften, da sie nur den Charakter der Unendlichkeit aussprechen,

*) *Via causalitatis* ist nur die von diesen beiden Methoden vorausgesetzte Grundform, führt aber genau genommen nicht auf *Attributa*, sondern auf sogenannte *Praedicata dei*, d. h. Funktionen, daß Gott Schöpfer sei, Erhalter, Regierer u. s. w.

uns nicht mittheilbar sein. Demgemäß kann von einer Menschwerdung Gottes die Rede sein, wenn die mittheilbaren Eigenschaften, z. B. Güte, Liebe, Weisheit eine menschliche Natur gänzlich erfüllen, der Charakter der Unendlichkeit aber abgelegt würde. — Unser Lehrstück enthält also summarisch die schöpferische und lenkende Causalität näher bestimmt in den Grundeigenschaften der Allmacht und Allwissenheit ewig und allgegenwärtig wirksam*); die ersteren beiden nennen uns die Causalität in zwei Rundgebungsarten, der schöpferischen und der gubernirenden oder der das Dasein und den Verlauf der Dinge begründenden; die letzteren beiden legen den ersteren den Charakter der Unendlichkeit oder Erhabenheit über Zeit und Raum bei. Dieses sind die allgemeinsten, elementaren Grundeigenschaften der weltbegründenden Gottheit, nicht Theilungen in Gott, sondern Manifestationen des Urseins, der Substanz oder des göttlichen Wesens als des Weltbegründers, so daß wir in diesen Begriffen die abbildlich menschliche Idee der Gottheit elementarisch ausdrücken; denn wie Gott sich selbst begreift, das kann unser Erkenntnißvermögen nicht fassen, oder in dogmatischer Sprache: unsere Gotteserkenntniß ist nicht die-urbildliche, welche Gott selbst von sich hat, archetypa, sondern die abbildliche, ectypa.***) Hat man noch andere Eigenschaften Gott zugeschrieben, so werden dieselben entweder weiter unten im Reflex höherer Schöpfungen zu gewinnen sein, oder diesen Cardinaleigenschaften sich unterordnen, oder bloß wie die Einheit Gottes über das Verhältniß unserer dargelegten Eigenschaften etwas aussagen.

a. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt in ihrem Dasein.

§. 65. In der Grundaussage, daß Gott schlechthin die Causalität der Naturwelt sei, ist enthalten vorerst daß er der Be-

*) Bruch, die Lehre von den göttlichen Eigenschaften S. 66, bringt auch auf die Beziehung derselben auf die göttlichen Werke.

**) M. reform. Glaubenslehre I., §. 34.

gründer sei ihres Daseins, Urheber ihres Entstandenseins, der Welt schöpfer, und als solcher die Eigenschaft der Allmacht kund gebe.

1. Können wir nicht umhin die Welt uns vorzustellen als in ihrem Dasein von Gott begründet, als von ihm in's Dasein gesetzt, sofern sie nicht durch sich selbst besteht, nicht sich selbst begründet oder das absolute Sein selbst ist: so müssen wir die göttliche Causalität des Weltdaseins die schöpferische nennen und werden die Schöpferthätigkeit als solche wesentlich auf die Allmacht Gottes zurückführen, gerade darum aber sie nicht auf einen Zeittheil beschränken, sondern als die immerwährende Begründung des Weltdaseins festhalten, da die Allmacht niemals müßig gedacht werden kann oder gegenstandslos. Erschaffen bedeutet schlechthin Causalität sein des Daseienden. Das Weltall zeigt sich aber als ein so unermessliches Daseiende, daß die es hervorbringende Macht als eine unbedingte, absolute, als Allmacht bezeichnet werden muß. *) Nicht zwar als gebe die Allmacht sich nur in einem momentanen oder zeitweiligen Schaffen kund, sie ist vielmehr die bleibende Begründung des Weltdaseins, somit auch der Welterhaltung; wir erkennen daher die Allmacht wesentlich im Hervorgebrachtsein oder Dasein der Welt, ob dieselbe immerhin in allem übrigen göttlichen Thun sich mit bethätige.

2. So entschieden das religiöse Bewußtsein sich erst vollendet, indem es die Abhängigkeit des Weltdaseins schlechthin von Gott postuliert, so daß gar nichts in der Welt entstanden ist oder entsteht, ohne aus der Allmacht des Schöpfers, weder Stoff, der als schlechthin formlos sei es Chaos sei es Atomengewühl heißen möchte, noch die Gestaltung des Stoffes, weder das einzelne Dasein noch die Allgemeinheiten und Kräfte: so ist hingegen die Frage, ob die Welt einen zeitlichen Anfang gehabt habe, dem das weltlose Nichts vorhergegangen sei, ob sie entstanden sei auf

*) Auch Luther geht von der schöpferischen Allmacht aus. R ö s t l i n a. a. O. II., S. 304.

einem Punkte der ewig gedachten Zeit, oder ob sie von Ewigkeit her mit der Zeit hervorgebracht sei, keine unmittelbar religiöse Frage, wohl aber von Einfluß auf die Definition der göttlichen Allmacht. Hat die Dogmatik ein ewiges Zeugen Gottes innerhalb des göttlichen Wesens behaupten können, ohne dadurch das religiöse Bewußtsein zu verletzen, so würde auch ein ewiges Schaffen nach Außen vom religiösen Bewußtsein selbst nicht zurückgewiesen, da die Abhängigkeit der Welt in ihrem Dasein gleich sehr schlechthin gesetzt bliebe.*) Die Glaubenslehre ist daher bei dieser Frage zunächst nicht betheiligt, wohl aber ist in unserem Lehrstück dafür zu sorgen, daß die Gottesidee mit Hinsicht auf die Allmacht nicht verletzt werde durch unsere Vorstellungen von der Schöpfung. Die Allmachtsfunktion als ewige denkend werden wir nur über drückende Schwierigkeiten hinausgekommen sein, indem die Vorstellung durchaus nicht haltbar ist, daß die göttliche ewig seiende schöpferische Allmacht jetzt müßig, jetzt thätig sei.**) Sie wird ferner die schöpferische Thätigkeit dann überall nicht als momentane oder einmalig wirksame, sondern als perpetuirliche anerkennen, indem der Schöpfungsprozeß, die göttliche Begründung des Weltbestehens immer fort dauert und von der Erhaltung sich nicht trennen läßt. Wo aber die andere Vorstellung herrscht, wird die Glaubenslehre zwar auch die in einem zeitlichen Anfang entstandene gedachte Welt als schlechthin abhängig von Gott entstanden bezeichnen, und zusehen, wie die Naturwissenschaft die Frage lösen werde oder ungelöst lassen müsse, dabei aber Gefahr laufen, die Allmacht Gottes ungenügend zu definiren, nämlich als eine selbst erst bei einem zeitlichen Anfang in Funktion tretende und wieder einmal müßig werdende.

Auch das Weltgeschaffen aus dem Nichts ist nur im Interesse gelehrt worden, keinerlei unabhängig von Gott entstandenen oder

*) Vergl. Romang a. a. O., S. 91.

**) Nothe, theol. Ethik I., S. 91: „So wahr Gott Gott ist, muß er Schöpfer sein, d. h. abgesehen vom Weltbestehen hätte die Gottesidee keine besondere Bedeutung.“

vorgefundenen Stoff zur Weltbildung zuzugeben, so daß Einiges nicht in der Allmacht begründet wäre; denn die Bibelworte, welche diese dogmatische Lehre veranlaßt haben, sagen nicht, daß aus dem Nichts die Welt gemacht worden sei, was eine leere Formel sein würde, sondern aus dem Nichtsein sei die Welt in's Dasein gerufen worden, womit denn gar nichts darüber ausgesagt ist, aus was oder aus nicht was Gott die Welt gemacht habe. Immer aber war zur vollen Befriedigung des religiösen Bewußtseins zu verneinen, daß Gott selbst die Welt sei, sich selbst zur Welt gemacht, die Welt aus Gottes Wesen selbst genommen d. h. gezeugt sei; denn so würde sie als Gott selbst nur in anderer Existenzform innergöttlich gedacht und das monotheistische Grundgefühl wäre gestört, wenn die Welt im hypostatischen Sinn Gott der Sohn sein sollte, als solcher aber zum göttlichen Wesen selbst gehörte, was mit dem Dasein der Welt als Getheiltheit in Raum und Zeit unvereinbar ist.*) Daher die Abneigung gegen alle Emanationstheorien, sowie gegen die Vorstellung der Welt als Sohn Gottes im eigentlichen Sinn oder als das Anderssein Gottes innerhalb des göttlichen Wesens.

3. Sind die religiösen Interessen zu wahren, so kann die Glaubenslehre hingegen die bloß dogmatischen, welche das einmal kirchlich gültig gewordene festhalten wollen, sobald darüber eine bessere Einsicht erwacht ist, nur untergeordnet berücksichtigen. Hat die Schöpfungs- und Allmachtslehre in der Dogmatik gewohnheitsmäßig der Welt einen bestimmten Anfang in der Zeit zugetheilt, darum untersuchen müssen, ob der Beginn des ersten Jahres in oder mit dem Frühling oder Herbst, oder genauer, da die Jahreszeiten nicht gleichzeitig auf der ganzen Erde sind, mit welchem Monat, Woche und Tag die Schöpfung eröffnet worden sei**); hat man sich gewöhnt, die Welt nach vorherigem Nichts

*) Vergl. Romang, System der natürl. Religionslehre, Zürich 1841, S. 180 f. Rothe, S. 100, „Die Schöpfung ist anfangs- und endlos, aber nicht ewig.“

**) Wie ernstlich dieses untersucht wurde, zeigt sich in mr. reform. Glaubenslehre I., S. 360.

geschaffen sein zu lassen: so können diese Vorstellungen doch kein Recht ansprechen wider eine bessere Einsicht, daß nämlich bei dieser Vorstellung Gott veränderlich sein müßte, einmal schaffend, vorher und nachher aber nicht schaffend, jetzt allmächtig sich bethätigend, jetzt aber nicht.

Die Allmacht soll uns ausreichende Bezeichnung sein für die Causalität des Daseins der Welt, so daß neben der göttlichen Causalität keine andere mitwirkt, noch irgend etwas sonst vorgefundenes veranlassend oder bestimmend auf die Schöpferthat einwirkt, was alles durch das Schaffen aus Nichts ausgesagt werden will. Hat man aber die Allmacht noch über diesen Begriff der die Welt vollkommen deckenden und sich in ihr vollständig darstellenden Causalität hinaus steigern und sie zugleich als Begründung eines nie wirklich werdenden Möglichen vorstellen wollen, so mußte damit auch die Allmacht aus einer durchaus wirksamen Aktualität in eine theilweise bloße Potenz oder Anlage herabgesetzt werden, welche nicht Alles, was in ihr angelegt wäre, zu verwirklichen vermöchte. Man gewinnt bei dieser Vorstellung das Phantasma eines niemals wirklich werdenden Möglichen, und in der Allmacht eine überflüssige Kraft, welche theilweise niemals in Thätigkeit tritt, verliert aber dafür den reinen Begriff der Allmacht als aktive Causalität, welche zwar nicht unter gleich möglichen Weltarten die gegebene zufällig gesetzt hat, wohl aber alles Weltsein begründet, nicht nur das uns bekannte und von uns vorgestellte sondern auch das uns unbekannte und doch wirklich werdende. Ob daher die Allmacht mit Nothwendigkeit oder mit Freiheit wirke, läßt sich nicht mit Recht fragen, also auch nicht beantworten; denn beide Annahmen sind ein unberechtigtes Uebertragen menschlicher Beschränktheit auf den Allmächtigen, dessen Allmacht durch und durch intelligent ist und nicht als eine Zeitlang unsichere, dann sich entschließende und auswählende gedacht werden kann. Willkürlich auswählen aus gleich sehr Möglichem ist keine Vollkommenheit, auch nicht wenn die beste Möglichkeit ausgewählt und die schlechten abgewiesen würden; denn Gott müßte ja selbst sich diese zum größern Theil schlechten Weltideen neben der guten

in seinem Denken erzeugt haben. Eine arbiträr auswählende Freiheit kann Gott nicht zugeschrieben werden, die Nothwendigkeit aber des Handelns ist nicht als solche schon ein blindes.

b. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt
in ihrem Verlauf.

§. 66. Als Ursächlichkeit der Welt in ihrem geordneten Verlauf ist Gott der Weltlenker und giebt als solcher die Eigenschaft der Allwissenheit kund.

1. Das religiöse Abhängigkeitsgefühl ist nicht befriedigt, wenn es Gott als die Causalität der Welt bezeichnet nur in ihrem Entstandensein und Dasein; es postulirt, daß Gott schlechthin die Causalität der Welt sei auch für ihren stetigen Lebensverlauf. Weil aber der beständige Fortgang der Naturwelt in gesetzmäßigen Bewegungen sich darstellt, welche eine schon im Hervorgebrachtsein der Welt mit verliehene Einrichtung und Organisation voraussetzen, so giebt die göttliche Causalität dieser gesetzmäßig geordneten Bewegung sich zu erkennen als Weltlenker, in welcher Aktuosität wir nicht mehr vorzugsweise die Macht sondern die Intelligenz erblicken. Die Begründung des Daseins der Welt setzt wesentlich Macht voraus, das Begründen aber wohl eingerichteter Bewegungen des Weltverlaufs setzt wesentlich Intelligenz voraus, daher die Allwissenheit Gottes hier im Reflex des Weltverlaufs ihren ursprünglichen Ort hat. Die Allmacht erweist sich nun als Geist, als höchste Intelligenz. Zwar ließen sich beide göttlichen Eigenschaften auch beziehen auf den Gegensatz von Weltstoff und Weltgestalt, denn wie das Hervorbringen des Stoffes Macht voraussetzt, so das der Gestaltung Geist oder Intelligenz; da wir aber unter dem Dasein zunächst gerade den Stoff meinen, die einrichtende Gestaltung aber sich erst in der fortgehenden Bewegung uns zeigt, so kehrt uns immer das Obige wieder, daß nämlich im Begründen des Daseins die Macht, im Begründen und Wirken des

Verlaufs und der geordneten Bewegung die Intelligenz wesentlich kund wird.

Sprechen wir noch nicht von Vorsehung, sondern nur von Weltlenkung oder Gubernation, so geschieht es darum, weil wir von der sittlichen Welt noch absehend hier nur so viel von Gott aussagen können, als in der Naturwelt sich kund giebt; ist aber Vorsehung schon ein ethischer Begriff, so würde er hier nur ungenau verwendet, wie die Dogmatik es gethan hat in der *providentia generalis* oder *universalis*. Auch Regierung ist ein schon ethischer Begriff, welchen wir hier noch meiden, obwol das Wort Weltregierung sehr popular ist. Unter Weltgubernation ist aber nicht etwa nur das Begründen der allgemeinen kosmischen Bewegungen, somit des Mechanismus der Weltkörper verstanden, sondern ebenso gut auch die kleinsten Bewegungen, auch die organischen in jeder geschöpflichen Einzelheit, wie denn aller Verlauf des Lebens der Welt gleich sehr auf Intelligenz hinweist und sie kund giebt. Hingegen ist unnöthig von der Weltlenkung die Welterhaltung zu unterscheiden, da diese theils schon im Segen des Daseins mit liegt, theils in der Bewegung selbst sich verwirklicht. Die Allwissenheit ist nicht wie die Weisheit schon ein ethisches, sondern ein sozusagen vorethisches, ontologisches, gerade so wie die Allmacht im Unterschied vom Willen; daher denn Schleiermacher's Behauptung, daß Allwissenheit und Weisheit sich nicht unterscheiden, der Berichtigung bedarf, weil der Grund nur ein solcher ist, der jede Unterscheidung göttlicher Eigenschaften für unzulässig erklären müßte. Wir verstehen doch unter dem Wissen immer etwas zur Sittlichkeit noch indifferent sich verhaltendes, daher ja die Teufel als sehr intelligent obwol gänzlich unsittlich vorgestellt werden, und der Frevler so viel wissen kann wie der Fromme oder noch mehr.

2. Umfaßt die Allwissenheit das von der Allmacht hervorgebrachte, die ganze Welt durch und durch: so kann die Frage, ob die göttliche Intelligenz, sofern sie nach Außen sich richtet, noch andere Objekte habe als die in's Dasein tretenden, nicht mit Recht gestellt werden. Es entstände wieder der Ungedanke, Gott wisse

Alles und noch einiges andere. Das religiöse Bedürfniß kann nichts anderes postuliren, als daß von allem was jemals wird oder geschieht Gott die intelligente Ursächlichkeit sei. Er weiß was er bewirkt und er wirkt was er weiß, beides muß gleich weit reichen und überall ineinander sein; denn ein Wirken, welches nicht vom Wissen durchleuchtet wäre, müßte ein blindes, ungöttliches sein, und ein Wissen, welches nicht von Macht durchdrungen wäre, ein ohnmächtig müßiges. Uebrigens ist der Ausdruck „göttliches Wissen“ wie „göttliche Macht“ nur in Analogie mit menschlicher Macht und Wissen gebildet; Allwissenheit soll die Lebendigkeit und Geistigkeit der Allmacht bezeichnen, denn der göttlichen Intelligenz können die Formen der unsrigen, an den logischen Schematismus gebundenen und von Gegenständen außer uns abhängigen nicht zugeschrieben werden, kein Unterschied von Erinnerung, Anschauung und Vorausschauen, überhaupt keine Mehrheit und Succession von Denktacten, keine Reflexion, kein Schematismus von Denkategorien, womit denn freilich zugestanden ist, daß wir die Allwissenheit Gottes uns nicht anschaulich vorstellen können. Wohl aber postulirt das fromme Bewußtsein, daß was uns das Wissen leistet, in unendlich vollkommenerer Weise Gott sich selbst leiste. Auch die Unterscheidung des nothwendigen Wissens, mittelst dessen Gott sich selbst erkennt, von einem freien Wissen, mittelst dessen er die von ihm hervorgebrachten Dinge erkennt, ein Versuch, den Unterschied des menschlichen Selbstbewußtseins vom objektiven Bewußtsein auf Gott überzutragen, ist unhaltbar, weil das nothwendige Wissen doch nicht ein unfreies, und weil das freie Wissen doch nicht ein zufälliges und willkürliches sein soll; daher denn von einem mittleren zwischen zwei Nichtigkeiten gar nicht zu reden ist. So weit die *scientia media* von den Jesuiten zu Gunsten der freien menschlichen Handlungen geltend gemacht wurde, kann sie vorerst hier bei der bloßen Naturwelt nicht in Betracht kommen.

§. 67. Die inhaltlichen Eigenschaften der Allmacht und Allwissenheit werden vom frommen Bewußtsein nicht nur in unendlicher Steigerung angeschaut, da sie das unermessliche Univer-

zum begründen sollen, sondern es wird ihnen überdies ausdrücklich durch Verneinung aller Endlichkeit der Charakter der Unendlichkeit zugeschrieben, vorerst mit Hinsicht auf die Zeit die Ewigkeit. Gott ist der ewige, die allwissende Allmacht ewig wirksam.

1. Zu den materiellen, ein Sein bezeichnenden Attributen treten als nähere Bestimmtheiten die formellen Eigenschaften Gottes, welche schon dem Elementarbegriff der Gottheit angehören, und ihr im Unterschied von der Welt die Form, den Charakter der Unendlichkeit zuschreiben. Diese Unendlichkeit mit Hinsicht auf die Zeit ist die Ewigkeit und wird von Gott ausgesagt in der Meinung, daß er als die allwissende Allmacht nicht wie alles weltliche Dasein in der Zeit existire noch zeitlich beschränkt sei. Die populäre Vorstellung von der Ewigkeit ist zunächst nur die einer unbegrenzten, immer fortdauernden Zeit ohne Anfang und ohne Ende, und jedenfalls wird das fromme Bewußtsein, gegenüber der Erfahrung daß alle Geschöpfe ihr beschränktes Maas von zeitlicher Dauer haben, vorerst die Vorstellung einer begrenzten Dauer von Gott ferne halten; die Ewigkeit ist dann als *Sempiternität* gedacht, was aber als Zeitform doch nur für die Welt nicht für Gott sich vorstellen ließe. Da nun die Zeit nicht bloß dadurch uns Schranke ist, daß uns ein längeres Dauern versagt wird, da vielmehr auch die immer dauernde Zeit theils als Vergangenheit uns fremd, theils als Zukunft unbekannt, somit nur der jeweilige Moment der Gegenwart ganz unser ist: so entsteht das fromme Postulat, daß die Zeit auch als beständig dauernde für Gott nicht diese Schranke sein könne, daß er vielmehr Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart gleich sehr besitze, und in ihm diese Verschiedenheit nicht vorhanden sei, so wenig als der Unterschied längerer oder kürzerer Zeitabschnitte; „Tausend Jahre sind ihm wie ein Tag.“ Gott erfüllt oder durchdringt alle Zeiten gleich. Wir können aber bei dieser Vorstellung von der Ewigkeit wieder nicht stehen bleiben, weil sie darauf hinausläuft, Gott sei zwar in der Zeit immer dauernd, aber die Zeit sei für

ihn nicht das was sie sonst ist oder als was wir sie durchaus vorstellen. Vollends gerathen wir in Verlegenheit, wenn wir annehmen die Zeit selbst habe einen Anfang gehabt und werde ein Ende haben; denn so entstände uns die Nothwendigkeit, Gott gleichsam in der Mitte mit Zeit, vor und hinter der Mitte aber ohne Zeit zu denken, bald zeiterfüllend bald zeitlos, so wie bald eine Welt habend bald nicht.

2. Darum ist die Ewigkeit als nur Gott, nicht aber auch der Welt zukommende anders zu fassen, so nämlich daß sie Zeitlosigkeit, ein über die Zeitform Erhabensein bedeutet, obwol Gott die Welt und Zeitform durchwirkt, etwa wie in uns die Ideen zeitlos latitiren im Unterschied von der successiven Verwirklichung ihres Inhaltes im actuellen Bewußtsein; denn hier erfahren wir thatsächlich den Unterschied eines zeitlosen von einem zeitlich verlaufenden, wobei es gleichgültig ist, daß in diesem Beispielspiel die zeitlose Seite ein nur schlummerndes, im Reime liegendes wäre, die zeitliche aber ein actualisirtes, während die zeitlose Gottheit umgekehrt viel herrlicher sein soll als die zeitliche Welt. Gott ist als der Ewige für sich zeitlos, nicht in Zeitform, wie Luther sagt *extra temporis rationem* *), er setzt aber die Zeit und Zeitform für die Welt und mit der Welt, was nicht nothwendig einen Anfang gehabt haben muß und nicht nothwendig einst aufhören wird. Wir vermögen eine anfangende oder endende Zeit ohnehin gar nicht zu denken, weil wir vor dem Anfang und hinter dem Ende doch wieder Zeit voraussetzen müßten, Jahre oder doch Zeitverlauf vor dem ersten und nach dem letzten Jahr u. s. w. Darum kann das Attribut der Ewigkeit für Gott nichts anderes aussagen, als sein Wesen existire in Form der Unendlichkeit, mithin überall nicht in der zur Endlichkeit gehörigen Zeitform, er sei über diese erhaben, sie umfassend und durchdringend, diese für ihn keine Schranke. In Form der Ewigkeit außer oder über aller Zeit seiend, transcendent, wirkt er allmächtig und allwissend die Welt mit der Zeit und wirkt immerwährend in

*) Rößlin II., 305.

derselben, immanent.*) Nur so ist dem Deismus einerseits und dem Pantheismus anderseits zu entgehen.

§. 68. Die Verneinung aller Endlichkeit und Zuschreibung des Charakters der Unendlichkeit spricht sich mit Hinsicht auf den Raum in der Allgegenwart oder Raumlosigkeit aus, Gott ist nach seiner allwissenden Allmacht wie ewig so allgegenwärtig, raumlos.

1. Auch diejenige formale Eigenschaft, durch welche die Unbeschränktheit Gottes rücksichtlich des Raumes bezeichnet werden soll, läßt sich in einer doppelten Vorstellung ausführen. Zunächst wird die populäre sich bilden, daß Gott die Totalität des Raumes durchdringe, von derjenigen Endlichkeit also frei sei, welche wir als räumliche Schranke kennen lernen, sofern Daseiendes nur eine begrenzte Ausdehnung hat, nur einen Theil des Raumes erfüllt. Daß Gott hingegen allen Raum erfülle, wäre im Wort Allgegenwart, Ubiquität ausgesprochen, so wie die Dauer durch alle Zeiten oder Sempiternität Ewigkeit genannt werden kann. Damit wäre aber nur gesagt, wie dort die Zeit so hier der Raum sei für Gott in unbegrenzter Totalität gegeben, und es bliebe gerade vorausgesetzt, daß er im Raume lebe, der Raumesform unterworfen sei, obgleich den Raum ganz durchdringend. Wie wir in einem Theile des Raumes sind, in allem übrigen Raum aber nicht sind, so sei Gott hingegen in allen Räumlichkeiten gleichmäßig, kurz die Theilbarkeit der Raumesweite sei für Gott keine Schranke. Da wir aber nicht bloß das Eingegrenztsein im Raume als eine Schranke des endlichen Daseins kennen, sondern mit dieser Schranke noch eine andere gegeben ist im Unterschied nämlich des Nahen und des Fernen, so wie in der Nothwendigkeit oft anstrengender

*) Genau genommen ist nicht Gottes Ewigkeit sondern die Allmacht als die Causalität der Welt mit ihrer Zeitform anzusehen; es ist nicht correct, die Ewigkeit als wirkende Ursache von irgend etwas zu fassen, auch nicht von der Zeit, wie Schleiermacher. —

Bewegung, mittelst welcher ein Daseiendes von einem Raumes-
theil an den andern erst gelangen muß: so hat das religiöse In-
teresse, um alles Beschränktsein von Gott zu verneinen, mit der
Allgegenwart auch diese Vorstellung verbunden, daß Gott allen
Theilen des Raumes gleichmäßig nahe sei, oder daß für Gott der
Unterschied des nahen und des fernen Raumes so wenig vorhan-
den sei als rücksichtlich der Zeit der Unterschied von Vergangenheit,
Gegenwart und Zukunft, daß es kein Hinter- und Vorihm gebe,
wie hingegen für Wesen welche auf einem einzelnen Raumes-
theil sich befinden. Wir können aber bei dieser Vorstellung von der
Allgegenwart Gottes nicht stehen bleiben, weil sie genauer betrach-
tet Gott als allausgedehnt oder in alle Raumes-
theile beweglich denken müßte, kurz als in allem Raum, so daß aber der Raum
für ihn nicht das sei was er doch ist, oder als was wir ihn doch
immer uns vorstellen. Die Allenthalbenheit ließe sich leichter von
der Welt als Universum aussagen als von Gott. Vollends gera-
then wir in Verlegenheit, wenn wir annehmen der Raum habe
irgendwo seine letzte Peripherie, sein Ende; denn so entstände
uns die Nothwendigkeit, Gott da wo Raum ist als raumdurch-
dringend, da aber wo keiner mehr wäre, als raumlos zu denken,
wobei wir überdieß nicht vermeiden könnten, jenseits des Raumes
doch wieder Raum ob noch so weltleeren vorauszusetzen. Dadurch
aber heben wir die Vorstellung wieder auf, daß der Raum irgend
wo eine Grenze habe; wie die Zeit so müssen wir den Raum über
das Universum ausgedehnt denken, diesen also doch unbegrenzt,
obwol wir das unbegrenzte nicht ausdenken können.

2. Darum ist die göttliche Allgegenwart anders und besser
zu fassen, zumal ja Ausdehnung und Raum nur Existenzform ist
für die materielle Körperwelt, Gott aber kein Körperliches sein
kann, sondern als Geistiges ohne Ausdehnung ist. Er sei allge-
genwärtig heißt daher, er sei raumlos, der Ausdehnung oder
Raumform nicht unterworfen, diese mit allmächtig allwissender Ac-
tuosität überall gleichmäßig durchwirkend; analog wie unser Be-
wußtsein im Unterschied vom Körper nicht als räumlich ausgedehntes
gegeben ist, dabei aber doch unsere ganze Daseinsphäre zu

durchdringen, nahes und fernes zu denken vermag. Setzt Gott für die Welt die Raumesform, so ist damit nicht gesagt, daß der Raum und die Welt eine äußere Grenze habe. Der Ausdruck Allgegenwart ist freilich eine incorrecte Bezeichnung der Erhabenheit über die Raumform, und nur popular entstanden um auszusagen, daß während wir nur einem Punkte des Raumes nahe und gegenwärtig sind, Gott hingegen allem Raum gleichmäßig nahe und gegenwärtig sei; auch der Ausdruck Unermeßlichkeit, räumliche Unendlichkeit, immensitas ist nicht zutreffend, die Erhabenheit oder das Freisein von der Raumesform überhaupt zu bezeichnen. Wie Zeitlosigkeit werden wir Raumlosigkeit sagen, finden aber in der Sprache kein Wort vor, welches dem Ausdruck Ewigkeit hier parallel wäre, und die Raumform sowie jener die Zeitform verneinen würde. Das Attribut der Allgegenwart oder besser der Raumlosigkeit will also von Gott aussagen, daß er über den Raum erhaben nicht in der zur Endlichkeit gehörigen Raumesform existire, diese durchwirke. Raumlos über allem Raum seiend, transcendent, wirke er allmächtig allwissend die Welt mit dem Raum, überall gleichmäßig in demselben wirksam, immanent mit seiner belebenden Macht. Dieses letztere wird mit dem Ausdruck Allgegenwart bezeichnet, die Raumlosigkeit des göttlichen Wesens selbst aber mit vorausgesetzt.*)

§. 69. Die unendliche oder ewig allgegenwärtig wirksame Allmacht und Allwissenheit sind nicht eine Verschiedenheit in Gott, wohl aber eine Verschiedenheit der Rundgebung im göttlichen Begründen der Welt für unser Bewußtsein. Daß die Allmacht in Gott eine schlechthin intelligente, die Allwissenheit eine schlechthin mächtige sei, beides die Bezeichnung Einer untheil-

*) Auch hier ist zu wiederholen, daß Gott nicht als der allgegenwärtige, sondern als der allmächtige die Welt mit ihrer Raumesform begründe, da die Allgegenwart nicht wohl als eine wirksame aufgefaßt werden kann, sondern nur den überweltlichen Charakter der Alles begründenden Gottheit bezeichnet.

baren Wesenheit, wird als die Einfachheit Gottes bezeichnet.*)

1. Das Gottesbewußtsein in seiner monotheistischen Reinheit hat durch eine Mehrheit göttlicher Attribute niemals eine Theilung in die Gottheit selbst übertragen sondern nur unsere Gottesidee für die Vorstellung erfüllen wollen, daher die Dogmatik den Satz aufstellte, diese Eigenschaften seien nicht reell in Gott selbst weder von seinem Wesen noch unter einander verschieden. Eben so wenig will aber in der Lehre von einer Mehrheit der Eigenschaften ein bloßes Spiel mit Worten getrieben werden, denen keine Wahrheit entspräche, daher die Dogmatik festsetzte, die Eigenschaften seien auch nicht bloß nominell von einander unterschieden. Was denn eigentlich mit dieser Unterscheidung gemeint sei, nannte sie eine modale Realität, *realis minor*, eine wirklich objektiv reelle Verschiedenheit in der Art und Weise, wie Gott sich dem menschlichen Bewußtsein zu erkennen gebe, und dieses fähig sei ihn abbildlich vorzustellen; Schleiermacher sagt genauer, eine Verschiedenheit in der Art, wie wir das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl auf Gott beziehen, also eine Verschiedenheit in der Erregung des frommen Bewußtseins. Wie aber die Eigenschaften in Gott nicht eine ontologische Getheiltheit voraussetzen, ebenso giebt es auch nicht eine Verschiedenheit der Eigenschaften vom Wesen Gottes, — denn das Wesen Gottes nimmt nicht etwa Theil an einer sonst wo zu denkenden Allmacht und Allwissenheit, — Ewigkeit und Allgegenwart, so wie wir an Eigenschaften Theil haben, welche auch sonst vorkommen, — vielmehr ist es selbst dieses alles. Gott ist auch nicht in der einen Eigenschaft ein anderer als in der andern, er ist als allmächtig nicht intelligenzlos und als allwissend nicht machtlos, er schafft nicht mit bloßer Allmacht, welche blind wäre, und lenkt die Welt nicht mit bloßer Intelligenz, welche machtlos wäre, die Allmacht ist selbst allwissend, die Allwissenheit selbst allmächtig, und diese intelligente Allmacht ist an sich selbst ewig

*) Vergl. m. reform. Glaubenslehre, S. 40.

und allgegenwärtig. Daher kann die Unterscheidung von mehreren Eigenschaften niemals spekulativ aus dem Wesen Gottes oder aus der Gottesidee selbst abgeleitet werden.

2. Aus dem Gesagten pflegt der einseitige Pantheismus die Verwerfung der ganzen Eigenschaftslehre als einer sich selbst widersprechenden und sich selbst aufhebenden abzuleiten, als ein Phrasenspiel dem keinerlei Wahrheit entspreche. Wäre dem so, so müßte alle Religion immer nur eine Illusion gewesen sein, da sie sich immer gedrungen sah Eigenschaften Gottes zu lehren, ja im Polytheismus dieselben geradezu zu personifiziren; auch die Philosophie hätte sich durch das Aufstellen göttlicher Eigenschaften immerfort mit bloßem Schein abgegeben. Die Vertheidigung des der Religion wesentlichen Lehrstückes ist aber ungenügend, wenn bloß entgegnet wird, daß Gott zwar was er an sich sei gänzlich für sich behalte, uns aber doch einen Ersatz dafür gewähre wie das menschliche Erkenntnißvermögen ihn bedürfe, indem Gott scheinbar als Complex mehrfacher Eigenschaften sich kund gebe, ohne daß objectiv dieser unserer Vorstellung irgend etwas entspreche. Würde so uns etwas eingebildet, das keine Wahrheit hat, etwas dem objectiv außer uns gar nichts entspräche: so wäre es eben eine bloße Einbildung, die sich zum Wesen Gottes nicht nur sondern auch zu unserm thatsächlichen Bezogensein auf ihn durchaus zufällig verhalten würde. Hingegen wird die religiöse Erkenntniß werthvoll sein, sobald ihr ein Objectives wirklich entspricht. Dieses ist aber der Fall, da Gott wirklich die Causalität der Welt ist, als solche aber, weil wir die Welt als daseiende und als im Verlauf fortgehende erkennen müssen, sich kund giebt sowohl schöpferisch als lenkend, d. h. sowohl für das Dasein als für den Verlauf der Welt, eine Causalität, welche in unendlicher Weise demjenigen entspricht was wir Macht und Intelligenz nennen. Die einheitliche Ursächlichkeit Gottes giebt sich also unserm Bewußtsein in verschiedener Rundgebungsweise zu erkennen, und was wir so erkennen ist die Art und Weise, in welcher Gottes Wesen durch seine Rundgebung eine obwol abbildliche, menschliche Erkenntniß, doch eben eine das Urbild wirklich abbildende Erkenntniß

hervorrucht. So sind die Töne zwar nur im Gehör, dennoch aber keine Illusion, sondern die Art und Weise wie objektive Luftschwingungen in ihren Verschiedenheiten und ihrem Zusammenwirken von uns empfunden werden; so sind die Farben nur ein Eindruck auf das Auge, aber dennoch ein Eindruck welchen die wirkliche Brechung des Lichtes in der Luft und an den Dingen im Auge hervorrucht. Der subjektiven Anschauung entspricht also ein Objectives, und man würde denjenigen für verrückt halten, der von Licht und Tönen nichts wissen wollte, weil beide nur die menschliche Auffassungsweise eines weder leuchtenden noch tönenden Objectes seien. Die einheitliche göttliche Causalität der Welt reflectirt sich verschiedenartig und macht einen verschiedenartigen Eindruck je nach den für uns bedeutendsten Verschiedenheiten ihres Productes.

Dennoch sind wir uns der Einheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens bewußt, weil das Getheilt- und Vielsein uns als irdische Schranke erscheint, als Charakter der Endlichkeit oder des in Raum und Zeit gesetzten Daseins, Gott aber über allen Schranken gedacht werden muß. Daher fassen wir die explicirten Eigenschaften, als verschieden erscheinenden Rundgebungen der göttlichen Action entsprechend, wieder in eins zusammen und nennen Gott ein einfaches Wesen. Die Einfachheit Gottes ist aber nicht eine Eigenschaft neben den andern, sondern nur der corrigirende Vorbehalt wider jede mißverständliche Theilung Gottes selbst durch die Eigenschaftsunterscheidung. Es ist die Aussage, daß Gott hinter allen uns mannigfaltig erscheinenden Rundgebungen, in denen er sich abbildlich zu erkennen giebt, oder hinter allen Verschiedenheiten in der Art wie wir das Abhängigkeitsgefühl auf ihn beziehen, ungetheilt einer und derselbe sei. Wenn wir Gott Geist nennen, so meinen wir zunächst ebendasselbe, sein einfaches untheilbares Wesen; denn der Geist ist uns gegeben als dasjenige, was im Unterschied von der Materie einfach ist und untheilbar, obwol der endliche Geist sich in verschiedenartigen Funktionen geltend macht, die wir sehr bestimmt unterscheiden, ohne darum ihn selbst spalten oder theilen zu wollen.

Zweites Kapitel.

Die Naturwelt schlechthin abhängig von Gott.

§. 70. Das fromme Abhängigkeitsgefühl schreibt der Welt das schlechthin Abhängigsein von Gott zu sowol in ihrem Dasein als in ihrem Verlauf; die Welt ist von Gott erschaffen und gelenkt, ohne daß aber ihr ideales Beschlossensein und ihr reales Verwirklichtwerden als ein Früher und Später zu denken wäre.

1. Die Weltbetrachtung wird eine religiöse nur kraft unseres frommen Bewußtseins, welches Gott als verursachend, die Welt als sein Werk bezeichnet und zwar beides schlechthin, so daß zu allem und jedem in der Welt Gott die Ursache ist, alles aber auch was als Ursächlichkeit in Gott ist sich in der Welt verwirklicht. Nicht das religiöse Interesse selbst sondern die menschliche Reflexion pflegt, sobald von der göttlichen Actuosität nach Außen die Rede wird, Entwurf oder Rathschluß einerseits und Verwirklichung oder Ausführung anderseits zu unterscheiden, so daß dort vorzugsweise die Intelligenz, hier die Macht thätig wäre. Bei dieser Lehrweise der Dogmatik wird aber etwas in der menschlichen Beschränktheit wurzelndes unberechtigt auf Gott übertragen; denn wir freilich müssen fast immer uns besinnen bevor wir etwas ausführen, müssen den Plan entwerfen um ihn zu verwirklichen, müssen vorerst im Bewußtsein setzen was wir nachher ausführen. Da es aber schon für uns vollkommener ist, wenn wir beides zeitlich nicht getrennt verrichten, sondern die Fähigkeit besitzen sofort intelligent zu handeln: so kann für Gott ein Unterschied des Planentwerfens und des Ausführens nicht vorausgesetzt werden, daher die Schrift sagt: „er spricht und es geschieht, er erkennt, denkt und es steht da!“ Ueberdieß kann diese dogmatische Unterscheidung nur im Reflex der sittlichen Welt und des Erlösungsreiches entstanden sein, wo das Wollen auftritt und wir den Zweck von den Mitteln unterscheiden. Nur von dort her hat man es schon in

unsern Lehrabschnitt zurückgetragen, denn in der Naturwelt sehen wir alle Lebensäußerungen und Thätigkeiten ohne einen solchen Gegensatz instinktartig vor sich gehen, und können daher im Reflex der Naturwelt der göttlichen Causalität nichts zuschreiben, was in dieser Welt sich nicht kund giebt, ein Auseinandertreten von entwerfendem Denken und ausführendem Handeln. Die Naturkräfte wirken nicht erst auf ein vorhergehendes Denken hin. So wenig in Gott Intelligenz und Macht aus einander treten, ebenso wenig in seiner Actuosität Weltplan und Ausführung, die wohl gar wie ein zeitlich früheres und späteres vorgestellt werden dann aber für viele Lehrstücke große Verlegenheit bereiten. Wird etwa das Samenkorn oder der Keim das Ideale genannt zu dem im Auswachsen real Verwirklichten, so hat dieser Gegensatz doch offenbar mit dem ganz andern eines vorhergehenden Denkens und nachfolgenden Ausführens gar nichts zu thun. Die Dogmatik hat aber veranlaßt durch populäre Bibelaussprüche einen so großen Werth auf eine besondere Lehre von den göttlichen Decreten gelegt, daß wir annehmen müssen, es seien doch in dieser obwol zu berichtigenden Lehrweise bedeutende religiöse Interessen befriedigt worden, welche wir nicht preisgeben dürfen. Vorerst wollte man mittelst dieser Lehrform sicher stellen, daß Gott nichts verwirkliche was nicht auf Intelligenz ruhe. Sodann suchte man wider die räumlich zeitlich auseinanderliegende Weltrealisirung, von der wir immer bloß theilweises wahrnehmen, dessen voller Sinn nur aus der Totalität sich ergäbe, und ebenso wider den Druck räthselhafter Erscheinungen und Begegnisse denen die Lösung noch aussteht Beruhigung in der Vorstellung eines alles umfassenden und ausgleichenden, gleichzeitig Gott einwohnenden Weltplanes. Endlich fand in der Decretenlehre die Frage Raum, ob Gottes Werke sich zu seinem Wesen zufällig verhalten oder aber nothwendig aus demselben so wie sie sind hervorgehen. Es ist nur folgerichtig, wenn die reformirte Dogmatik welche sich den Decreten ganz besonders gewidmet hat geneigt war, vom Weltplan — denn diesen versteht man unter der Gesamtheit der göttlichen Decrete, — gerade so zu lehren wie von der Allmacht und Allwissenheit, nämlich er sei vom Wesen Gottes

nicht verschieden. Alles was geschieht geschehe gemäß dem göttlichen Weltplan, und Alles was in diesem enthalten sei werde verwirklicht, was hier auch von denen zugestanden wird, die ganz ebendasselbe von der Allmacht auszusagen bedenklich find. Der Beschluß oder das Decret sei gleichsam die Idee aller Werke Gottes nach Außen, aber die Decrete seien nichts accidenzielles für Gott sondern sie seien Gottes Wesenheit selbst hingerichtet nach Außen, das Wesen Gottes als beschließendes, beschließend nämlich die außer ihm hervorzubringende Welt. Damit ist eigentlich doch gesagt, die Welt sei ideal in Gott, real außer Gott, und die beschließende Aktion verhalte sich zum Wesen Gottes nicht accidenziell sondern sei ihm wesentlich. Mag nun dieses immerhin bloß von der Beschluß fassenden Thätigkeit gesagt und daneben gemeint sein, der Inhalt des Beschlossenen sei darum doch arbiträr, zufällig und könnte auch ein ganz anderer sein: immer doch wird die erstere Anerkennung, daß es Gott wesentlich sei ewig den Weltplan in sich gegenwärtig zu haben, folgerichtig dieses letztere umbilden wollen, damit nicht hier ein Satz einschleiche, welchen wir unten bei der sittlichen Welt wieder beseitigen müßten. Oder werden wir behaupten, Gott setze die Naturwelt welche er ewig denkt und will, in ihrem Inhalt willkürlich, so daß er ihr auch einen ganz andern hätte geben können, wenn wir von dieser Behauptung nothwendig weiter gedrängt auch von der sittlichen Welt, ja endlich von dem Gottesreich dann sagen müßten, Gott habe auch diesen ihren Inhalt willkürlich gegeben, so daß er auch das entgegengesetzte als sittlich hätte vorschreiben und eben so eine ganz andere Rettung der sündhaften Menschenwelt anordnen können als die im Christenthum verwirklichte? Läßt sich vielmehr der Gegensatz freier Willkür und unfreier Nothwendigkeit auf Gott gar nicht anwenden, so wird nicht bloß die Aufstellung einer Decretenlehre uns vor dieser Verirrung schützen. Wir werden daher dieses dogmatische Lehrstück gänzlich entbehren können, wie denn auch die lutherische Dogmatik weniger Gewicht darauf gelegt und die reformirte ausdrücklich erklärt hat, daß diese Unterscheidung vorherwissender und vorher beschließender Rathschlüsse

von der Verwirklichung des Beschlossenen in Zeit und Raum an sich nicht begründet und nur eine Hilfsreflexion sei für unser Erkennen.*)

2. Die Welt als Werk Gottes pflegt im menschlichen Denken theils nach ihrem Entstandensein theils nach ihrem Fortgang betrachtet zu werden, unser Lehrstück also in die Lehre von der Welterschöpfung und in die von der Weltlenkung zu zerfallen. Die Glaubenslehre handelt von beidem, weil sie die ausgesagte Abhängigkeit der Welt von Gott anwenden muß auf die nun einmal dem Denken über die Welt entstehende Unterscheidung ihres Daseins und ihres Existenzverlaufes. Auch die Vorstellung vom Weltende sofern sie im menschlichen Denken sich behauptet, wird das religiöse Bewußtsein veranlassen, die Abhängigkeit von Gott auf dieselbe anzuwenden und zu sagen, das Weltende sei ganz und gar nur That Gottes, gesetzt auch dieses Thätigsein Gottes bestände nur darin, daß er seine schöpferisch erhaltende Actuosität still stellen würde, wodurch freilich eine Veränderung in Gott ausgesagt wäre. Es ist aber niemals üblich gewesen, die Lehre vom Weltende in einer Reihe mit der von der Schöpfung und Regierung vorzubringen; offenbar ein Zeichen davon daß diese Lehre weniger aus unserm Weltbegriff als vielmehr erst aus der Idee des Gerichts hervorgegangen ist und von dort aus dann auch abgesehen vom Gericht die Phantasie beschäftigt hat.

a. Die Naturwelt von Gott abhängig in
ihrem Dasein.

§. 71. Das fromme Bewußtsein befriedigt sich zuerst in der Aussage, daß die Welt in ihrem Dasein schlechthin von Gottes Allmacht abhängig, durchaus sein Werk sei, seine Schöpfung. **Creatio generalis.**

*) M. reform. Gl. L. II., S. 271 f., namentlich der Satz, ut decretum nihil aliud sit, quam deus ipse ab aeterno decernens. Die abstrakte Unterscheidung des nothwendigen Wesens und des bloß arbiträren Willens in Gott — ist nicht haltbar.

70 Das religiöse Gefühl der Abhängigkeit alles Daseienden schlechthin von Gott sich verknüpfend mit der Vorstellung vom Entstandensein der Welt erzeugt den Glauben an die Welterschaffung, und dringt darauf daß schlechthin alles nur von Gott in's Dasein gesetzt sei. Stellt man sich einen Weltanfang in der Zeit vor, worüber wie über alle gegenständliche Erkenntniß die Wissenschaft, nicht der Glaube zu entscheiden hat, so wird an dieser Vorstellung der Glaubenssag sich dahin ausbilden, im Anfang oder nach vorher weltlosem Zeitverlauf habe Gott die Welt geschaffen. Käume durch die Naturwissenschaft oder Philosophie die Vorstellung auf, die Welt habe keinen zeitlichen Anfang, sie sei immerdauernd nach rückwärts wie nach vorwärts, oder sie sei ein Kreislauf: so würde der Glaubenssag sagen, die Welt sei in ihrem immerwährenden Dasein schlechthin abhängig von Gott, ausschließlich Werk und Schöpfung Gottes; nach Außen sei Gott ewig schöpferisch das Weltdasein begründend, analog wie im Dogma der Vater innerhalb des göttlichen Wesens ewig den Sohn zeugt. Gott wäre schlechthin nicht ohne weltschaffende Thätigkeit, ohne Allmacht als thätige zu denken, und in diesem Falle würde uns die Meinung viel ferner bleiben, daß das Hervorbringen der Welt für Gott arbiträr oder willkürlich sei. Beide Annahmen, sowol immerwährendes oder anfangsloses Sehen der Welt als auch einstmalige Schöpfung in zeitlichem Anfang sind neben einander dagewesen in der Christenheit; die erstere zwar immer bei den Wenigern, an deren christlichen Frömmigkeit aber nicht zu zweifeln ist, und welche überdieß an Einsicht den Vielen überlegen waren. Was die andere Lehrweise popular macht, ist der Umstand daß wesentliche religiöse Interessen bei dieser Vorstellung dem gemeinen Verstand sicherer gewahrt zu sein scheinen. Diese Interessen sind, theils daß nichts im Dasein sich befinde was nicht von Gott hervorgerufen wäre, theils daß Gott in keinerlei Abhängigkeit und Bestimmtheit durch die Welt gesetzt werde, theils endlich daß die Welt nicht Gott oder doch Gott gleich herrlich gedacht werde; Interessen welche befriedigt sind durch die Vorstellung vom zeitlichen Anfang der Welt, welche das Endlichsein derselben sehr an-

schaulich macht. Ohne diese Vorstellung meint man würde die Welt eine ewige sein, somit ein göttliches Attribut erlangen, ebenso würde Gott leicht als hinwieder von der Welt abhängig und bestimmbar gedacht, endlich auch noch die Vorstellung nahe liegen, daß eine anfangslose Welt von Gott wäre vorgefunden worden, wenn auch um von ihm gestaltet zu werden. Würden solche Uebelstände wirklich durch die Lehre von der anfangslosen Welt erzeugt, so müßte diese wohl irrig sein und jedenfalls als unvereinbar mit dem religiösen Bewußtsein von der Glaubenslehre gänzlich ausgeschlossen werden. Gerade ebenso ist die Frage, ob die Welt oder doch der Raum unbegrenzt sei, nirgends anfangs und ende, gewöhnlich verneint worden, weil dadurch sicher gestellt schien, daß nicht neben Gott noch etwas unendlich sei, somit ein göttliches Attribut ansprechen könne. Immer mehr aber wird die Einsicht gewonnen, daß diese Uebelstände aus der Annahme einer anfangslosen und grenzenlosen Welt gar nicht wirklich folgen; denn offenbar ist die zeitliche Sempiternität nicht einerlei mit dem göttlichen Attribut der Ewigkeit, die Welt bliebe auch so zeitlich, in der Zeit, Gott aber als ewiger zeitlos und über der Zeitform, analog wie die endlose Ausdehnung des Raumes und der Welt gar nicht einerlei wäre mit dem göttlichen Attribut, das man ungenügend freilich die Allgegenwart nennt; denn die Welt bliebe räumlich und in der Raumform, Gott aber raumlos und über der Raumform. Somit bleibt die anfangslose Welt dennoch Welt, d. h. Daseiendes in Zeit und Raumform, darum gegliedert, getheilt, auf allen Punkten bedingt und bedingend, veränderlich, in allen Einzelheiten vergänglich oder wandelbar, beschränkt oder durch und durch endlich; Gott aber ist von alledem das Gegentheil. Darum muß neben der gewöhnlichen auch diese Vorstellung in der christlichen Glaubenslehre Platz finden und endlich obstegen, zumal da die Schwierigkeiten der populäreren immer mehr erkannt werden. Nicht nur ist die Unveränderlichkeit Gottes bedroht, wenn er bald die Welt nicht setzt, bald aber sie setzt; nicht nur kommt die allgenugsame Seligkeit Gottes ins Gedränge, wenn er die Welt jetzt will, jetzt nicht will, — sondern Gott müßte vor der Schöpfung ewig mit dem Rathschluß der Schöpfung sich getragen

haben, somit die Weltidee doch eine anfangslose sein, daher wir mit gleichem Recht die Weltidee entweder als eine von Gott vorgefundene oder doch als eine mit Gott das Attribut der Ewigkeit theilende vorzustellen hätten. Kann aber die der Welt alle Realität verleihende göttliche Weltidee ohne Beeinträchtigung der Gottesidee eine anfangslose sein und muß man dieses behaupten, so wird aus dem gleich anfangslosen Verwirklichtwerden der Weltidee nichts für das religiöse Interesse bedenkliches hinzukommen; im Gegentheil wäre das anfangslose Sein der Weltidee und die einen Anfang habende Weltrealität ein Gegensatz, den das fromme Bewußtsein nicht wird zugeben können, da die Weltidee Gottes nicht bald unverwirklicht, bald verwirklicht sein kann, sowie auch Gottes Allmacht nicht bald müßig bald wirksam dargestellt werden. Die anfangslose Schöpferaktivität Gottes ist wie die einen Anfang habende Schöpferthätigkeit religiöser Glaube, ersteres mit vielleicht größerer Einsicht verbunden. Wesentlich ist doch nur, daß das Dasein der Welt in Gott begründet ist.

§. 72. Die Welt weil ausschließlich Gottes Werk ist eine abbildliche Kundgebung ihres Urhebers; sie kann sich also nicht gleichgültig zu seinem Wesen verhalten wie eine arbiträre Machtäußerung, obwol Gott zum Erschaffen der Welt durch nichts außer ihm genöthigt oder veranlaßt sein kann, sondern sie schafft kraft seines Wesens oder kraft seines Willens, der nur das Wesen selbst sein kann in der Bethätigung.

1. Mit der Frage über einen Weltanfang oder Weltsempiternität, über begrenzte oder grenzenlose Ausdehnung, hängt die weitere zusammen, wie sich die geschaffene Welt zum göttlichen Wesen verhalte und, wie beigelegt wird, zum göttlichen Willen, als ob dieser etwas anderes sein könnte als die Activität des Wesens. Man kann nicht sagen, Gott habe die Welt schaffen müssen, auch wenn er nicht wollte; ebenso wenig, er habe sie aus Bedürftigkeit wünschen und wollen müssen als Abhülfe für einen in ihm vorhandenen Mangel. Um solchen Sätzen sicher zu ent-

gehen liebte man sich vorzustellen, Gott habe die Welt kraft freien Willensentschlusses geschaffen, so daß er sie auch gar nicht oder als eine ganz andere hätte schaffen können. Damit wäre aber behauptet, die Welt verhalte sich nur zufällig zu Gott, er könnte ebensowol mit der Welt als ohne die Welt sein, ebensowol mit dieser gegebenen als mit einer ganz anderen. Könnte ihr ganzer Inhalt ebenso gut ein durchaus anderer sein, so würde sie von Gott weiter nichts kundgeben als nur seine Willkürmacht, irgend eine beliebige Welt zu schaffen, deren Gehalt sich gleichgültig und bedeutungslos zu Gott verhielte. Soll aber die Welt gerade fürs religiöse Interesse doch Rundgebung Gottes sein, so kann sie nicht bloß einen arbiträren Willen und die Macht, solchen zu verwirklichen, kundgeben, sondern einen das göttlichen Wesens kund gebenden Willen, der nur das Wesen selbst in seiner Actuosität ist. Offenbar ist mit jener Annahme eines arbiträren Willens als Grund der Schöpfung die Ansicht verwandt, daß Gott aus den möglichen Welten eine, ohne Zweifel die beste ausgewählt habe; nun ist aber ein Delibrieren, Abwägen und Wählen oder Aussuchen des Besten aus gegebener Mehrheit zwar ein menschlicher aber kein göttlicher Akt. Ueberdieß könnten für Gott verschiedene Weltideen nirgends her zur Auswahl vorgelegt werden, als nur wenn sie aus ihm selbst kommen; Gott kann aber nicht mehr oder minder gute Weltideen erzeugen sich selber zur Auswahl, sondern wie er nur die beste wählen würde, so denkt er auch nur die beste, hat also gar nicht die Mühe des Vergleichens und Auswählens, wie Schleiermacher zur Genüge erinnert. Nothwendigkeit und Freiheit ist ein Gegensatz, den wir auf Gottes Thun gar nicht anwenden dürfen. Man wollte mit dem Satz, Gott habe aus freiem Entschluß geschaffen, nur verneinen daß er aus Zwang oder Bedürftigkeit oder blindem Instinkt schaffe, Meinungen gegen welche die Gottesidee selbst uns hinreichend sicher stellt, ohne daß wir die arbiträre Willensentschließung noch zu Hülfe nehmen müssen.

2. Gewinnt der religiöse Glaube durch die Naturwelt als Rundgebung Gottes die elementare Gotteslehre, so liegt darin

schon vorausgesetzt, daß die Welt uns Gott selbst kund gebe, somit sein Wesen ausdrücke und auswirke, ob immerhin nur abbildlich*), in Form der Endlichkeit, in Zeit und Raum, daher die Welt doch die Abschattung Gottes ist. Daß sie sich aber deswegen zu ihm verhalte wie der Leib zur Seele, Gott somit Weltseele sei, scheint darum eine ungenügende Veranschaulichung, weil so viel wir wissen der Leib nicht schlechtthin abhängig ist von der Seele sondern in Wechselwirkung mit ihr, also hinwieder auch die Seele vom Leibe abhängig, während Gott auf keine Weise hinwieder von der Welt abhängig sein soll. Der religiösen Gottesidee widersprechend ist die Meinung, Gott komme erst im Verlauf der Zeit mittelst der Welt zum Selbstbewußtsein und vervollkomme sich selbst an seiner successiv von ihm veredelten Welt, gesetzt auch man erläutere hinzu, er schreite darum doch der Weltvervollkommnung immerdar mit seiner Selbstvervollkommnung in unermäßigem Abstand voran; denn ein Gott, der so oder anders sich erst vervollkommet, ein werdender Gott, ist nicht der Gott des religiösen Bewußtseins. Ganz etwas anderes ist hingegen die Lehre, daß Gott ewig selbstbewußt sei, weil er ewig die Welt setzt und sein Wesen in ihr abbildet. Auch die zeitliche Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit, von Potenz und Verwirklichung, Keim und Ausbildung ist der religiösen Gottesidee fremdartig**), eine Verwechslung des Weltbegriffs mit dem Gottesbegriff. Der Gott der Religion ist nicht eine zweite, andere Welt und Natur, am wenigsten die Natur in noch unentwickelter Potenz, Keim und Möglichkeit, sondern das ideale Ursein dessen, was in der Welt zeitlich und räumlich abgebildet erscheint.

§. 73. Da die h. Schrift das klassische Zeugniß für die religiöse Erfahrung und Wahrheit ist, nicht aber ein naturwissen-

*) Wie gegen den einseitigen Pantheismus auch Braniß das Sein der Welt als von Gott empfangenes geltend macht bis zum Satz, er mache sich selbst zum Inhalt der Welt. Hodegetik S. 129 f. Vgl. C. Schwarz, Lesefing als Theologe, S. 77 f.

**) Troß Schellings Potenzenlehre.

schaftliches Lehrbuch: so ist die dort bezugte religiöse Wahrheit bezüglich auf die Welterschaffung festzuhalten, während die sonstigen Vorstellungen über die Kosmogonie eine Autorität für spätere Zeiten nicht sein können.

1. Der Bibel hat die Dogmatik vieles entnommen was nicht zur Religion gehört oder ihr nur als zeitweilige Hülle dienen sollte. Ist das ganze mosaische Gesetz obwol in der heiligen Schrift eingeschärft doch nur von periodischer Bedeutung gewesen, bis im Evangelium die vollendete Frömmigkeit es abstreifen sollte; ist das Verharrenwollen unter dem Gesetz später sogar zur sündlichen Verkehrtheit geworden Gal. 3, 1.: so muß dieses alles noch weit mehr gelten von den für die Frömmigkeit viel gleichgültigern naturwissenschaftlichen Vorstellungen des Alterthums, welche unausweichlich sich mit dem Ausdruck der Frömmigkeit vermischt und verbunden haben in der ganzen Gedankenwelt, somit auch in der schriftlich ausgedrückten der Bibel; gerade so gut, wie wir unsere jetzt cursirenden Vorstellungen mit verwenden in Alles was wir lehrhaft ausführen, somit auch in die Glaubenslehre. Wenn uralte Ueberlieferungen in der Bibel sich finden, so haben dieselben nicht dogmatische sondern historische Bedeutung, deren Grad die Kritik ausmittelt. Wir werden die gesunde Einfalt der biblischen Darstellungen auch in diesem Gebiete bewundern neben so vielen phantastischen Kosmogonien des profanen und außerbiblischen Alterthums; wir werden den religiösen Sinn überall in der h. Schrift uns aneignen, auch wo er in vergangene Zeitvorstellungen verarbeitet sich ausspricht: diese letztern aber als Autorität zu verehren, ist wie Alles was die Wahrheit aufhält nicht nur nicht fromm sondern verkehrt und sündlich*), so sehr man traditionell gewohnt ist, aus der offenbaren Verkehrtheit eine fromme Tugend zu machen und dieselbe zu allererst von Theologen und Geistlichen

*) Die Ausscheidung des Physischen, Medicinischen u. s. w. aus der sittlich religiösen Wahrheit in der Bibel, haben schon Dogmatiker wie Reckermann ausdrücklich verlangt. Heutzutage ist der Grundsatz als solcher sehr allgemein zugestanden, selten aber unverkümmert auch durchgeführt.

zu verlangen. Da Christus mit naturwissenschaftlichen Belehrungen sich nicht befaßt hat, warum sollte die Bibel uns mehr leisten als er? oder warum sollten unsre Prediger des Apostels Wort umkehren zum Sage: ich lehre und predige, darum glaube ich? Diese Verkehrtheit ist unstreitig der allerverderblichste Mißbrauch in unserer Kirche geworden und erheischt auf's dringendste die endliche Abstellung; denn er drängt die kirchliche Religiosität in Widerspruch mit der gesunden Einsicht und Wissenschaft, und weil dergleichen Lehren doch nicht mehr aufrichtig für wahr gehalten werden können, so muß, so lange man sie zur Religionslehre rechnet, einerseits ein, Gewissenszwang wirkender, künstlicher Schutz für die sich nicht selbst erhalten könnenden Lehren aufgestellt werden, anderseits aber das geheime oder offene Mißtrauen in die Wahrheit dieser Lehren sich auch über alle andern Lehren der Religion selbst ausdehnen *).

2. Dieser Art ist die Erzählung von der Welterschöpfung in sechs Tagen und das Ruhen Gottes am siebenten Tag, letzteres namentlich die im Alterthum so beliebte Zurückführung heiliger Institutionen wie die Sabbatsfeier auf unmittelbar göttlichen Ursprung, was Christus zurückgewiesen hat mit dem Satz, „der Sabbat sei um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Sabbats willen.“ Ist im Christenthum das jüdische Sabbatsstatut abgestreift, weil das ganze Leben, somit alle Tage sabbatlich zur Ehre Gottes gelebt werden sollen, wovon jenes Statut nur ein Schattenbild war: — so kann auch die es begründen sollende Erzählung uns hierin nicht mehr Autorität sein, eine Begründung welche augenscheinlich das Sabbatsstatut und zwar als Feier gerade des siebenten Wochentages durchaus für immer allen frommen Menschen zumuthen müßte. Mit dem Dahinfallen des Statuts selbst ist das Sechstagerwerk als Geschichte verstanden auch dahin gefallen, und mit der sabbatlichen Spitze welcher die ganze Erzählung dient auch alles übrige. Schon die Dogmatiker hatten ja erheb-

*) Lessing wurde durch die superstitiöse Uebertreibung der Schriftautorität auf eine einseitige Erhebung der Tradition und Regula fidei hinausgetrieben.

liche Zweifel, ob wie die neun andern so auch das Sabbatsgebot moralisch sei oder nicht vielmehr bloß ceremoniell. Daher brauchen wir nicht zu der Selbsttäuschung Zuflucht zu nehmen, welche von der Naturwissenschaft gedrängt die sechs Tage, wie schon Philo, von Schöpfungsperioden deuten will, ohne zu beachten daß dann der zu feiernde siebente Tag ebenso wenig ein Wochentag bleiben könnte, sondern in eine sabbatliche Weltperiode sich umwandeln müßte. Aber nicht nur mit der Naturwissenschaft sondern auch mit der entwickelten Gottesidee müßte uns ein solches Festhalten dieser Erzählung in Widerspruch verwickeln; denn die Gottesidee verträgt die Vorstellung nicht mehr, daß Gott vor der Schöpfung müßig gewesen, in der Schöpfungszeit thätig, nachher aber von der Thätigkeit ruhend. Dem letztern Uebelstand wird nicht abgeholfen, wenn man sagt, Gott habe nur von der schöpferischen Thätigkeit geruht aber sofort statt dieser die erhaltende und leitende begonnen; denn theils thut diese Ausflucht der Erzählung Gewalt an, indem sie die dort als Vorbild der Sabbatfeier hervorgehobene Ruhe doch nicht gelten läßt, sondern auch für den siebenten Tag Gott thätig behauptet, während doch nicht gemeint ist, daß auch wir am siebenten Tag nur von schaffender nicht aber von erhaltender Thätigkeit ruhen sollen; überdieß aber wird ein greller Unterschied der schaffenden und erhaltenden Thätigkeit Gottes aufgestellt, wovon das christliche Gottesbewußtsein nichts weiß, da Christus selbst schon Joh. 5, 17. sein Gutesethun am Sabbat damit rechtfertigt, daß er den Vater nachahme, welcher immerfort und bis in diese sabbatliche Stunde hinein thätig sei. Gerade für Gott muß schöpferisches und erhaltendes Thun von durchaus gleichem Belang sein, und ein Unterschied gleichsam großer von kleiner und leichter Arbeit oder gar ein Wechsel von Arbeit und Ruhe kann in Gott nicht gesetzt werden. Jene Erzählung aber meint in kindlicher Weise nicht bloß, daß Gott zur leichtern Thätigkeit übergegangen sei sondern geradezu daß er von zwar für ihn ganz anstrengungsloser, durchs bloße Wort verrichteter Thätigkeit dann völlig geruht habe, höchstens etwa sein Schöpfungswerk nun mit Genugthuung betrach-

tend; denn in die Erzählung einzuschalten, das Ruhen sei als die Thätigkeit der Welterhaltung zu erläutern, heißt willkürlich der Erzählung eine Nase drehen. Läßt man biblische Erzählungen unverdreht sagen was sie sagen, so findet sich das Freiwerden von ihnen so weit sie nicht religiöser Ausdruck sind ganz von selbst, und bei weiterem Nachdenken geradezu als unsre pflichtmäßige Aufgabe, welcher man sich ohne Sünde und verderbliche Rückwirkung auf Charakter und ehrliche Gesinnung gar nicht entziehen kann. Ist aber das Sechstageswerk für uns keine beizubehaltende Lehre, so auch nicht die Vertheilung und Aufeinanderfolge der Schöpfungswerke nach diesen Tagen. Entweder müßte man die wunderbarste Hervorrufung der ganzen Welt fix und fertig in einem Augenblick der sechstägigen Succession vorziehen, oder das Erschaffen mit dem Erhalten und entwickelnden Leiten in Eines zusammenfassen, was schon durch die dogmatische Vorstellung eingeleitet wird, daß nur der erste Stoff ein reines Erschaffen erfordert habe, für ferneres Hervorbringen aber der nun schon bereitete Stoff entwickelt und verwendet worden sei, wie es ja von dem Menschen heißt, er sei aus einem Erdenkloß gebildet worden. Müßte das Christenthum dergleichen Erzählungen als Geschichte übernehmen, so würde es in die Reihe der andern positiven Religionen herabgedrückt und könnte nur so lange bestehen, als die Menschen der vollern religiösen Wahrheit oder doch ihrer Unterscheidung von allem Nichtreligiösen entbehren. Jetzt schon herrscht dieses Mißverständniß nur noch bei Ungebildeten oder für die Tradition Interessirten. Christenthum und wissenschaftliche Einsicht würden einander ausschließen; jenes müßte die Umkehr oder deutlicher gesprochen die Beseitigung aller Wissenschaft, diese aber die Beseitigung des Christenthums anstreben. Wie aber einst das Judenthum weichen mußte, so wird dieses in anderer Weise superstitiös werdende Christenthum dem wahren weichen müssen, wornach man erst auf die rechte Weise auch an den Erzählungen der Bibel sich wird erfreuen und erbauen können.

b. Die Naturwelt von Gott abhängig in ihrem Verlauf.

§. 74. Das fromme Bewußtsein setzt die Welt in ihrem Verlauf schlechthin abhängig von Gott dem allwissenden, d. h. von ihm geleitet, der Weltverlauf ruht auf der göttlichen Weltlenkung. *Gubernatio mundi, providentia universalis.*

1. Das fromme Abhängigkeitsgefühl angewendet auf die Wahrnehmung des Verlaufes der Welt in ihren gesetzmäßig geordneten Bewegungen erzeugt das Lehrstück von der göttlichen Weltleitung, in welcher die alles Dasein tragende Allmacht sich als höchste Intelligenz, Allwissenheit kund giebt. Die göttliche Weltleitung durch alles und jedes gleich sehr hindurchgehend ist eine religiöse Aussage, durch welche verneint werden soll theils die blinde Nothwendigkeit theils der Zufall oder die deistische Vorstellung, nach welcher die Welt einmal von Gott geschaffen sich gleichsam auf empfangenen ersten Anstoß hin von selbst bewegen würde bei nicht fortdauernder oder doch verringerter und bloß mittelbarer Abhängigkeit von Gott*). In dieser, Alles gleichmäßig weil schlechthin begründenden, göttlichen Leitung ist die Erhaltung mit vorausgesetzt, da der Weltmechanismus oder Weltorganismus nur in der Bewegung als ein Daseiendes erhalten wird, die bloße Erhaltung des Stoffes also abgesehen von dessen bewegter Gestalt nur ein abstrakter Gedanke wäre, wie freilich nicht minder die Vorstellung des schöpferisch hervorgebrachten Stoffes abgesehen von aller Gestalt desselben. Nur ein gestalteter Stoff, nur eine disponirte und eingerichtete Welt können wir als in Bewegungen verlaufende und dadurch erhalten werdende uns vorstellen, da für einen unbewegt todten Stoff ein zeitlicher Verlauf nicht gedacht würde und die Zeitform überhaupt eben so wenig. Wird aber die Welt dadurch erhalten, daß sie sich bewegt und lebendig ist, so gilt uns Erhaltung und Leitung der Welt gleich viel. Die zur geordneten Bewegung eingerichtete Welt mit all

*) Das ungenügende des Paganismus.

ihren einzelnen Gliederungen, Geschöpfen, dem Mechanischen und Organischen, macht auf unser Bewußtsein den Eindruck einer bewundernswürdigen Einrichtung, welche für die allmächtige Causalität eine unermessliche oder unergründliche Intelligenz, Allwissenheit, postulirt, weil je mehr wir die Welt erkennen desto mehr unsre Bewunderung sich steigert, daher man denn einen Beweis für das Sein Gottes hieher gestellt hat.

Die Welt in ihrem fortbestehenden Verlauf ist das uns allein gegebene, da ihr Entstandensein immer nur vorausgesetzt wird, unserer Erfahrung aber ihr Erschaffenwerden nicht gegeben ist, und ebenso wenig unser Denken die Vorstellung eines allerersten Anfangs vollziehen kann. Nehmen wir die Welt wahr als ein lebendig bewegtes, und sieht eine fortschreitende Erkenntniß alles und jedes bewegt, besteht also die Welt in immerwährender Bewegung des Ganzen und aller Bestandtheile: so wird es uns vollends unmöglich erscheinen, dieses der Welt unerläßliche Bewegtsein als ein anfangendes zu denken und hinter dem ersten Anfang die Bewegungslosigkeit, Gott also zuerst als Nichts, dann aber mit Einem Mal als Alles bewegend, wobei wieder die Unveränderlichkeit, das Sichselbstgleichbleiben Gottes in seiner Thätigkeit nach Außen, damit aber auch in seinem Wesen verloren ginge. Daß solche Annahmen dem frommen Bewußtsein nothwendig seien, ist nicht abzusehen. Es wäre dieses nur dann der Fall, wenn die Welt erhaltende Leitung bloß Gottes Allwissenheit getrennt von seiner Allmacht fund gäbe; ist aber das Erhalten der Welt einerlei mit dem beständigen Insdaseinsetzen, so muß der Eindruck der Allmacht in dem der Allwissenheit immer mitenthalten sein.

2. Unsere Aussage, indem sie jedes von Gott nicht schlecht-hin abhängige Geschehen verneint sowol im Größten als im Kleinsten innerhalb der ganzen Naturwelt, befriedigt vollkommen das religiöse Bedürfnis, da sie alles was die Welt auf uns wirkt mit uns selbst auf Gott zurückführt, so daß wir überall in seiner Hand sind und Alles hinnehmen als von Gott geordnet kraft Allmacht und Allwissenheit. Alles Einzelne mit dem ganzen Naturzusammenhang ist abhängig von Gott oder ist Gottes Werk; in Allem

ist Sinn, Verstand, Geist, alles ist in dieser göttlichen Weltordnung berechtigt so zu geschehen wie es im Zusammenhang aller Dinge geschieht, die Frömmigkeit hat Alles hinzunehmen wie es an uns kommt, sich mit allem Geschehenden als göttlicher Schickung auszusöhnen; denn die Lebenshemmungen welche wir als Uebel bezeichnen sind gerade so schlechtthin von Gott abhängig wie die Lebensförderungen welche wir Güter nennen, jene lassen sich von diesen gar nicht trennen. Blüht das Leben der Geschöpfe auf und nimmt wieder ab bis zum Tode, so ist beides durch dasselbe Gesamtverhältniß zur Natur bedingt. Die verschiedenen Geschöpfe können einander fördern oder hemmen, der ganze beiderlei Wirkungen darbietende Naturzusammenhang ist von Gott. Wollte man weg wünschen was hemmend auf uns einwirkt, so wäre damit auch beseitigt was fördernd einwirkt, denn ganz dieselben Dinge wirken als Uebel und als Güter. Ohnehin können wir die Vorstellung nicht vollziehen, daß unser Auge nur für das Licht nicht auch für die Finsterniß, unser Ohr nur für den Wohlklang nicht auch für den Mißklang, unser Geschmaç nur für das Süße nicht auch für das Bittere empfänglich sein sollte*). Auch der Tod muß schon hier, wo wir die sittliche Welt und die Sünde noch nicht berücksichtigen, als zur von Gott gesetzten Naturordnung im organischen Reich der Pflanzen und Animalien gehörig anerkannt werden, da eine Welt in welcher diese einzelnen Geschöpfe nicht stürben eine abstrakte Vorstellung wäre, ein unhaltbares Phantasiegebilde. Biblische Aeußerungen der Genesis und des Apostels Paulus haben nicht einen Sinn, der die thatsächlich gegebene Welt beseitigen oder tadeln würde. Der Tod ist da abgesehen von der Sünde, obgleich er durch diese für uns ein Uebel wird; er gehört zur Naturordnung um so gewisser, weil auch das Erlöstsein aus der Sünde ihn nicht beseitigt. Geschöpfe die nicht sterben sollten, müßten auch nicht altern, nicht wachsen, nicht zu- und abnehmen, sie müßten mit einemmal fertig in's Dasein treten und unver-

*) Was Castellio Calvin zu bedenken gab. Vgl. Baur's theol. Jahrbücher 1850 S. 22.

änderlich sich erhalten, nicht durch Erzeugung sich fortpflanzen. Daß aber die Sünde oder irgend ein geschöpfliches Thun ein der Naturordnung Wesentliches aufhebe oder beseitige, liegt außer aller Erfahrung und würde das Gefühl der Abhängigkeit gerade nur zerstören; daß vollends erst die Uebertretung des ersten Paares das Sterben aller Menschen und überdieß einen nach Befreiung seufzenden gebundenen Zustand aller Thiere und Pflanzen herbeigeführt habe, ist eine phantastische Einbildung, welche sich auf die Bibel nicht berufen kann und aus jener apostolischen Aeußerung, Röm. 8, 21, sogar wenn das „Geschöpf“ dort nicht auf den Menschen beschränkt sein sollte, als Doctrin nicht kann abgeleitet werden. Schriftstellen welche dergleichen aussagen würden giebt es nicht, sie haben einen andern Sinn, und hätten sie diesen, so wären sie nicht eine Aussage des frommen Bewußtseins sondern ein sympathetisch poetisirender Ausdruck. Waren die ersten Menschen geschlechtlich zum Zeugen organisiert, so sollten sie Kinder zeugen, welche wachsen, abnehmen und sterben, daher denn viele Dogmatiker schon zugaben, daß die Geschlechteslust an sich mit der Sünde nichts zu thun habe.

§. 57. Die Abhängigkeit alles Natürlichen von Gott ist gleich dem Bedingtsein durch seine Naturordnung, so daß es eine andre Art von Abhängigkeit des Natürlichen von Gott nicht giebt.

1. Ist hier das fromme Gefühl durch die Naturwelt erregt, und setzt es die ganze Naturwelt mit allen Bewegungen und Ereignissen in derselben schlechthin als Werk Gottes und zwar als das ausschließliche Gotteswerk in der Naturform: so liegt darin schon die Nöthigung, die Naturwelt als Einheit und Totalität vorzustellen, was freilich erst mit dem Reifen des Weltbegriffes bestimmt erkannt wird. Daß die Welt das Universum ist, steht der jetzigen Erkenntniß fest, und wenn von Welten in Mehrheit gesprochen wird, so versteht man darunter doch nur die verschiedenen Sonnensysteme und Regionen im Weltall oder die auf einander folgenden

Weltperioden. Die Frömmigkeit auf unsrer Stufe ist das Bewußtsein und Gefühl, daß wir in unsrer Naturseite mit allen natürlichen Dingen vom Naturzusammenhang bedingt sind als von dem Werk Gottes *); somit daß wir schlechtthin von Gott abhängig sind mittelst seiner Naturordnung, welche durchaus ohne unser Zuthun in unveränderlicher Gesetzmäßigkeit besteht und durch unser Thun nicht im mindesten abgeändert oder bestimmt wird § 31. 2. Schlechtthin abhängig sein von der Naturordnung und schlechtthin abhängig sein von Gott ist hier eines und dasselbe. Mag man mit Schleiermacher sagen, schlechtthin abhängig seien wir einzig von Gott, nicht auch vom Naturzusammenhang, weil wir mit diesem ja in Wechselwirkung stehen, und durch ihn bestimmt doch auch ihn bestimmen, somit auf ihn zurückwirken und darüber ein theilweises Freiheitsgefühl hätten: so kann doch dieses alles nicht auch von der Naturordnung gelten, welche vielmehr die unabänderliche Bethätigung Gottes in der Natur ist, die Gesamtheit der göttlichen auf die Naturwelt gerichteten Aktuosität. Freilich ist diese Erkenntniß erst auf der Höhe sowol der religiösen als der begrifflichen Ausbildung vollendet, und in dem Maaße als die eine oder andere noch mangelt, d. h. in allen Religionen außer der Christlichen und in dieser außerhalb der theologischen Bildung, verbreitet sich gerne die Meinung daß das Abhängigsein von Gott und von der Naturordnung einander ausschließen, was doch niemals ernstlich durchgeführt werden kann, es sei denn man wolle behaupten, die sich mehrende Naturkenntniß müsse der Frömmigkeit Abbruch thun, und je weniger man von der erstern erwerbe, desto mehr könne man die letztere in sich walten lassen. Es ist Thatfache daß mit steigender Naturwissenschaft immer mehr alle Ereignisse auf dem Naturboden auch als Wirkungen der Naturordnung nachgewiesen werden, z. B. das Gewitter, die Regengüsse, die Dürre, der Sturm u. s. w. Würden diese Ereignisse nur so lange man sie nicht aus Naturgesetzen abzuleiten weiß die Frömmigkeit anregen, so wäre die Frömmigkeit ein Zeichen fehlender Erkenntniß der

*) Luther auch lehrt ähnlich die von Gott gesetzte Vermittlung seines eigenen Wirkens durch seine Creaturen. Röfili II. S. 341.

Wahrheit, und diejenigen hätten Recht welche für die Gebildeten die Religion als Barbarei beseitigen oder für die Frommen eine Umkehr, d. h. Beseitigung der Wissenschaft verlangen möchten. Vielmehr wird je mehr wir die Naturordnung erkennen, dieses Wirken Gottes uns um so bewundernswürdiger erscheinen und um so reinere Frömmigkeit hervorrufen. Nicht das Unverständliche, sondern das Unergründliche regt die Frömmigkeit mit besonderer Macht auf, nicht das regellose, planlose, geistlose, wovon es ein Verständniß überall nicht geben könnte nicht einmal in Gott, sondern das Ahnen und theilweise Erkennen der Ordnung, welche als geistvoll unser Verstehen überragt, so daß wir voraussetzen nur von Gott sei dieselbe durchaus verstanden. Hier ist ein Entweder Oder, entweder Religion und Naturerkenntniß schließen einander aus, dann muß die erstere in dem Maaße vergehen als die letztere sich verbreitet, oder beide gehen zusammen und nur so giebt es eine Vollendung der Theologie. Die Frömmigkeit selbst kann die ächte sein auch wo die Naturerkenntniß noch sehr mangelhaft ist, sobald nur die Natur, ob in ihrer Ordnung mehr oder minder erkannt, als das Werk Gottes, als seine Rundgebung empfunden wird; die Frömmigkeit wird aber doch nur gewinnen, wenn steigende Erkenntniß ihr den edlern Stoff darbietet, auf welchen sie sich anwendet.

2. Ob die Naturwelt durchweg gesetzmäßig verlaufe, oder noch ein anderweitiges Wirken Gottes auf dieselbe und in derselben stattfinde, d. h. ob es absolute Wunder als Eingriffe in die Naturordnung gebe, und die Frömmigkeit ohne dieselben weniger angeregt und befriedigt würde, ist eine nicht festzuhaltende weil unrichtig gestellte Frage. Naturwelt ist alles was in der Naturform existirt und wird, eine Natur außerhalb der Naturform ist ein Ungedanke und führt sofort in's Phantasieland des Märchens oder gar der Zauberei, die Christus sich nicht zumuthen läßt vom Versucher. Dennoch sind die absoluten Wunder ein Lieblingsgegenstand der Phantasie schon in der Kindheit, und Viele bleiben darin immer Kinder*), obgleich ihre ganze Erfahrungswelt, sobald man

*) Im Sinn von 1 Korinth. 13, 11.

nüchtern dieselbe betrachtet, ihnen nichts derartiges aufzeigt. Die vorgeschichtliche Sage aus der Kindheit eines Volkes bietet Wunder dar schon darum weil Geschichte und Dichtung nicht auseinander getreten waren, und eine Art Pietät oder Parteilichkeit reizt uns die Wunder des unserm Gemeinwesen angehörigen Sagenkreises anzunehmen, wie der Schweizer die Tellensage gerne festhält *), während wir die Wunder jedes uns fremden Kreises verwerfen. Verstärkt macht sich dieses geltend im religiösen Gemeinleben, indem hier die Pietät den gerade unsrer Religion angehörigen oder doch mit ihr überlieferten Sagenkreis ebenso eifrig hegt als das Aehnliche fremder Religionen eifrig verwirft. Was aber in christlichem Kreise bloß gleicher Art ist mit dem in fremden Religionskreisen, die alle auch das Ihrige glauben, das Fremde somit auch das Unsrige aber verwerfen: das hat nur die gemein menschliche Grundlage und ist noch nicht christlich begründet. Immerhin darf der Christ sich freuen, daß die zu seinem Religionskreise gehörigen a. t. und n. t. Ueberlieferungen durchschnittlich gegen die Abentheuerlichkeit anderer religiöser Sagen sich vortheilhaft auszeichnen, besonders wenn man sie verständig auffaßt und z. B. leicht erkennen kann, daß das Stillstehen der Sonne oder des Mondes, das Fallen belagerter Mauern vor Trommetenschall ursprünglich poetische Verherrlichungen gewesen sind, wie denn immer noch belagerte Festungen fallen vor der auffordernden Trompete und ein Schlachtbericht Prinz Eugens sogar ohne poetische Form den Ausdruck braucht, die Sonne habe unterzugehen gesäumt bis der Sieg vollständig errungen gewesen. Die Frömmigkeit selbst ist befriedigt, wenn Alles was geschieht von Gott ist; was aber geschehen sei oder nicht, oder so oder anders geschehen sei, ist eine historisch kritische Frage **), z. B. ob und in welchem Sinne die

*) Ob das Volk nicht mehr dabei gewänne, wenn es ein treues Symbol seiner Sinnesweise rein selbst sich gebildet hätte, als wenn eine einzelne Begebenheit die faktische Quelle wäre, wird selten gefragt.

**) Wie auch Nothe geltend macht, dessen Vertheidigung des Wunders die aufrichtigste und beste in unsrer Zeit sein dürfte, ohne Zweifel aber unserm Standpunkt verwandt ist. Daß z. B. „Gott durch Bewirkung eines plötzlichen

Geselin geredet und gleich schreienden Steinen für Bileam gerechter als er Veranlassung geworden sei vom falschen Wege umzukehren. So lange die kindliche Pietät oder Naivetät dauert, welche alle Sagen des eigenen Religionsgebietes festhält, sieht man gerade im Wunderbaren, das ja allemal den Interessen dieser Religion dient, besonders starke Zeichen der göttlichen, freilich etwas parteiischen Leitung und Gegenwart; es muß aber die Ueberlegung reifen mit welcher Luther die Ernährung der Geschöpfe durch den alljährlichen Herbstsegen für ein viel herrlicheres Zeichen göttlicher Leitung hält als das allfällige Brotmachen oder Brotvermehrten durch magische oder übernatürliche Kräfte, so schön dieses bleiben wird als Zeichen der geistigen Speisung *). Dann kommt die Entwicklungsstufe auf welcher dergleichen Wunder geradezu die Frömmigkeit nur drücken und hemmen statt sie zu erregen; die absoluten Wunder können von da an nicht mehr ohne Schaden und ohne Sünde gehalten werden, sie müssen entweder die traditionell Frommen zur Verdummung oder zur Heuchelei willkürlicher Festsetzungen führen und den Pharisäismus hervorrufen, in welchem die sagenhafte Thatat unverändert erhalten werden will die Frömmigkeit selbst aber nothwendig vollends verderbt wird. Daß vieles geschehen ist was nicht alle Tage geschieht, daß Geschehenes uns noch Geheimniß sein kann und den Eindruck des Wunderbaren machen muß, versteht sich; daß Christi Erscheinung einzig wie sie war auch außergewöhnliches wirkte, liegt am Tage: immer aber setzt der Einsichtigere voraus, es sei alles geschehen in der Gesamtordnung der Dinge gemäß der Naturordnung, welche nur der Ausdruck Gottes ist und neben oder außer dieser geschehe gar nichts. Die Frömmigkeit verlangt nicht einen Gott der bald so bald so sich thätig erweist, bald kraft des Alles haltenden Zusammenhangs bald wieder ohne diesen. Christus selbst ist gekom-

natürlichen Todes miraculös in den Weltlauf eingreife“, a. a. O. S. 105 dürfte nur unwesentlich von unserer Ansicht abweichen; denn wer möchte jemals bei plötzlichem Tod den Nachweis leisten, daß die natürliche Ursache als zureichende gemangelt habe?

*) Rößlin II, S. 349 über Luthers Wunderbegriff.

men so daß Alles mit ihm zusammenhängt. Sehen wir, es er-
eigne sich etwas das außerhalb der Gesamtordnung geschähe, so
wäre falls es sicher geschehen ist dadurch dargethan, daß die
Gesamtordnung umfassender sei als wir gemeint haben, weil sie
dieses wie jedes Geschehene umfassen muß; denn daß Gott das
Meiste in der von ihm selbst gesetzten Ordnung thue, einiges aber
außer der Ordnung, ist nicht denkbar, da letzteres einem Un-
ordentlichen oder Ungeordneten gleich wäre. Wol aber kann die
Naturordnung so eingerichtet sein, daß sie Vieles gewöhnlich,
Einiges nur selten und unter seltenen Bedingungen werden läßt,
ja Einzelnes vielleicht nur ein einziges Mal. Mißgeburten und
durchaus normale Typen treten als Seltenheit auf, dennoch aber
kommen sie in der Gesamtordnung der Natur zu Stande, da
auch die Ausnahme nur wieder eine eigenthümliche Regel ist. Ein
förmlicher Dualismus, daß nämlich das Meiste in der Naturord-
nung, Einiges aber ohne oder außer dieser geschehe, ist bei voll-
ständig gewonnener Einsicht mit dem Monotheismus nicht mehr
vereinbar und darum nie von Allen und bleibend geglaubt worden,
und zwar gerade von Denen nicht welchen solche Wunder nach-
geredet werden. Ebenso wenig haltbar ist die Vorstellung eines
Nachbesserns, Beschleunigens oder Anhaltens der Gesamtordnung;
denn hätte diese ein Nachgebessertwerden nöthig, so wäre sie nicht
die von Gott gesetzte Gesamtordnung; auch ein göttlicher Vor-
behalt, über die Gesamtordnung des göttlichen Thuns hinauszug-
reifen, ist nicht denkbar, da Gott Alles gleich ewig geordnet
haben muß. Das Mirakel ist ein Unding, das Mirabile wird
bleiben und sich als Admirabile immer mehr über Alles ausdeh-
nen. Das Sehen und Handhaben der Naturordnung ist hier das
einzige Wunder, wenn man diesen Namen darauf anwenden will.

§. 76. Erschaffung und Leitung der Welt, im zeitlichen
Bewußtsein unterschieden, sind für Gott eins und dasselbe, die
Schöpfung eine beginnend gedachte Leitung, die Leitung eine
fortgehende Schöpfung; Gottes Actuosität ist unveränderlich.

1. Wie die göttlichen Eigenschaften der ewig allgegenwärtigen Allmacht und Allwissenheit in Gott nicht verschieden sind, somit nur eine verschiedene Erregungsweise unsers Abhängigkeitsgefühls ausdrücken, so ist in Gottes Actuosität Schaffen und Leiten nicht verschieden, daher schon alte Dogmatiker die creatio eine prima conservatio, die conservatio eine continuata creatio nennen *). Stellt man sich unter beidem eine für Gott verschiedene Thätigkeitsart vor, so entsteht für das religiöse Bewußtsein die Einseitigkeit des Deismus, welcher nur das Schaffen für wahrhaft absolute Gottesthätigkeit hält, das Geschaffene aber durch sich selbst bei keiner oder bei geringerer Abhängigkeit unter bloßer Mitwirkung von Gott fortbestehen und sich abwickeln läßt; oder die des Pantheismus, wenigstens desjenigen der Gott in die Welt aufgehen läßt, mit der Welt identificirt und so die Abhängigkeit der Welt von Gott preisgibt, immerwährende Zeit und zeitlose Ewigkeit verwechselt und die Allgegenwart nur als endlose Ausdehnung faßt.

2. Unser Lehrsatz ist in Form einer göttlichen Eigenschaft ausgedrückt die Unveränderlichkeit Gottes genannt worden. Diese ist aber weniger eine Eigenschaft als nur die Verneinung eines Gegensatzes in der auf die Welt gerichteten göttlichen Thätigkeit, aussagend daß Gottes Actuosität sich selbst gleich bleibe. Freilich hat man versucht nur das Wesen Gottes unveränderlich zu denken, die Thätigkeit Gottes aber mannigfaltig und veränderlich; dieses ist aber nicht festzuhalten, weil die Actuosität das Wesen Gottes selbst ist in seinem Hingerichtetsein auf die Welt, nicht eine successive sondern eine die Succession der Dinge begründende. So verschieden uns die Jahreszeiten z. B. erscheinen, so setzen wir doch nicht voraus daß in der göttlichen Action und Naturordnung ein entsprechender Wechsel sei, sondern denken uns, dieselbe sich stets gleiche Actuosität setze diesen Wechsel, der ja nicht einmal gleichzeitig auf der ganzen Erdfugel vor sich geht

*) Luther: nos Christiani scimus, quod apud deum idem est creare et conservare. Röstlin II, S. 343. Vgl. auch m. reform. Glaubenslehre S. 44.

und gerade durch die bleibend festgesetzten Verhältnisse der Erdoberfläche und der Erdbahn hervorgebracht wird, eine Frucht des Nichtabgeändertwerdens dieser Grundverhältnisse. Aus der Unveränderlichkeit der Causalität entspringt die Veränderung des Jahreszeitwechsels wie die Abwechslung von Tag und Nacht mit allen ihren mannigfaltigen Folgen. Die Naturwelt ist gerade im steten Wechsel sich selbst gleich und ein Abbild der sich schlechthin selbst gleichen göttlichen Actuosität. Auch der wildeste Sturm ist in jedem wirbelnden Stäublein nach unveränderlichen Gesetzen bewegt, gemäß welchen auch das Aufhören des Sturmes erfolgt, so daß kein Stäublein, kein Wassertropfen, kein Gasbläschen sich bewegt oder bildet oder auflöst als nur nach unveränderlicher Gesetzmäßigkeit der Natur. Diese wohl begründete Einsicht kann durch die Erzählung von der Stillung eines Seesturmes nicht erschüttert werden, so sehr der Buchstabendienst eine so verkehrte Deutung aus der Erzählung ableiten mag *). Das schlechthin Abhängigsein alles Naturlebens von dieser Naturordnung ist die Art und Weise wie es von Gott abhängig ist, der diese Naturordnung setzt und belebt und durch sie alles hervorbringt was in der Naturwelt geschieht. Der Fromme, in dieser Naturgesetzmäßigkeit die eigene Actuosität Gottes erkennend, fühlt sich als Naturgeschöpf in seinem natürlichen Dasein schlechthin abhängig von dieser Naturordnung und kann sie abzuändern, je mehr er sie kennen lernt desto weniger begehren, noch auch in seinem natürlichen Leben so lange es das irdisch natürliche bleibt von ihr emanzipirt werden wollen. Auch was durch sittliche Thätigkeit der vernünftigen Geschöpfe im Naturleben abgeändert zu werden scheint, z. B. wenn die Cultur des Bodens das Klima modificirt, ganze Landstriche trocken legt, oder Waldausrodung die atmosphärischen Niederschläge hemmt, erfolgt in der Bedingtheit durch die unabänderliche Naturgesetzmäßigkeit. So meint es Zwingli wenn er Gott die Natur nennt, Calvin wenn er Gott die Naturordnung

*) M. Predigtsammlung III, S. 340 f.

nennt, mögen sie immerhin die volle Tragweite des Satzes noch nicht in's Auge gefaßt haben.

§. 77. Die Religion, soweit sie in der Erregung des frommen Abhängigkeitsgefühls zunächst nur durch die Naturwelt besteht, ist zwar die erste unumgängliche und wohl begründete Stufe, kann aber nicht genügen, artet aus und wird unwahr, sobald sie nicht in die höhere sittlich bestimmte übergehen will. Die Ausartung wird Naturvergötterung, Heidenthum.

1. Das fromme Gefühl findet sein erstes und allgemeinstes Erregtwerden an der Naturwelt und bedarf dessen auch in allen weiteren Entwicklungen. Auch das mehr die sittliche Welt hervorhebende Alte Testament verschmäht die Einwirkungen der Naturwelt nicht, weist auf dieselbe als Werk Gottes hin und läßt die Natur uns Gottes Macht verkündigen. Die gesunde natürliche Religion ist schon ein Glaube, ein Vertrauen auf das sichtbar abgebildete Unsichtbare, Röm. 1. 19 f. „die ewige Macht und göttliche Herrlichkeit wird an ihren Werken der Schöpfung erkennbar“. Nun aber kann in der Naturwelt Gott sich auch nur als der Natur analoge Causalität uns kund geben in natürlichen, metaphysischen, ontologischen Eigenschaften, oder in naturproceßartigen Functionen, d. h. noch ohne die ethische Bestimmtheit, somit nur als die intelligente Macht. Ebenso ist hier die Frömmigkeit ein Sichabhängigfühlen von unendlicher Machtintelligenz als solcher, Gefühl der eigenen Kleinheit, Beschränktheit, Endlichkeit, Bedingtheit von unabsehbarer Macht, welche als unendlich überlegene Intelligenz geahnt wird und, sobald wir uns als sittliche Wesen setzen, uns nicht mehr genügen kann, weil wir als solche unmöglich mit frommer Hingebung von einer bloß naturanalogen Machtintelligenz uns abhängig fühlen könnten. Diese natürliche Religion oder Frömmigkeit sammt ihren Aussagen ist Wahrheit, aber nur elementare, nicht die ganze Wahrheit, wird somit unwahr, sobald sie die ganze Wahrheit sein will. Zwar mag die ausschließlich bloß

natürliche Religion nur als solche nirgends geschichtlich vorkommen, weil der Mensch doch immer schon mit dem natürlichen auch das sittliche Sein irgendwie inne wird und auch dieses kraft seines Abhängigkeitsgefühls auf Gott zurückführt; aber das Sittliche wird lange Zeit selbst zum Natürlichen gerechnet, bleibt unter Potenz des Naturlebens, weil der Geist noch in die Natur versenkt ist und sich noch nicht als ein wesentlich anderes weiß. Dem gemäß wird die Gottheit entsprechend vorgestellt bloß als Substanz, als eine vom Naturleben — abgesehen von dem Charakter der Unendlichkeit — nicht bestimmt verschiedene Wesenheit, als *natura naturans* oder die Natur begründende Naturordnung, daher denn die polytheistische Ausartung sehr nahe liegt zu naturartigen Göttern allenfalls mit sittlichen Bestimmtheiten welche aber noch am Naturartigen haften, als Affecte, Leidenschaften wie Zorn, Neid u. dergl.; Gottheiten welche entstanden, gezeugt sind, wieder zeugen, und deren höchste Vollkommenheit nur ästhetische Harmonie und Schönheit wäre. Nahe liegt auch die pantheistische Ausartung der elementaren Gottesidee in's Naturuniversum selbst oder in das Fatum bei leidenschaftloser Ruhe, weil unpersönlich, unethisch. Die erstern Formen entstehen von der Natur als einer Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Eindrücke, die letztere Form vom Eindruck der Naturallgemeinheit, vom sich gleich bleibenden kosmischen Natursein, im Sternenhimmel angeschaut. — Endlich wird auch die dualistische Ausartung hier schon vorkommen beim Eindruck des den Menschen begünstigenden und hemmenden Naturlebens. Immer wird in Naturreligionen die Gottesidee nach dieser dreifachen Ausartung hinschwancken oder eine derselben alldominirend werden, wie selbst der altisraelitischen Jehovahidee polytheistische, pantheistische und dualistische Elemente anhaften, in dem Maße als das sittliche Bewußtsein nicht bestimmt über das natürliche hinaus ist oder doch nicht die Kraft hat sich an der Gottesidee durchgreifend geltend zu machen.

2. Das Gesundbleiben der aus den Einwirkungen der Naturwelt stammenden religiösen Erregung ist nur denkbar, wo die sittliche Welt mit ihren Anregungen der Frömmigkeit hinzukommt,

d. h. wo sich die natürliche in die sittliche Religionsentwicklung fortsetzt und in diese aufgeht. Auch das Gedeihen der Menschheit in ihrer Cultur ist an dieselbe Bedingung geknüpft, an das bestimmte Sichherausbilden des sittlichen Bewußtseins aus dem natürlichen, indem das letztere sonst widernatürlich ausartet, ein Zusammenhang mit der Entwicklung der Gottesidee, den der Apostel Röm. 1. geltend macht. Diejenige geschichtliche Religion in welcher der Uebergang in die sittliche Religion am bestimtesten sich vollzieht, muß die repräsentirende Trägerin der normalen religiösen Entwicklung werden, somit die alttestamentliche Religion, obwohl auch sie die absolute Reinheit dieser Entwicklung nur in der Idee nicht aber in der Erscheinung festgehalten hat. Wo hingegen das sittliche Bewußtsein zwar erwacht ist aber nicht energisch genug, um eine bestimmt übergeordnete Stellung zu behaupten, da wird die bloße Naturreligion bleiben, freilich nicht mehr als die naive und gesunde sondern als ausartende und krankhafte, wie überall das Natürliche durch das Sittliche nur verderbt wird wo dieses jenem dienstbar und untergeordnet bleibt.

3. Alle Religionszustände, in denen die natürliche Religion die sich anbietende sittliche Weiterbildung zurückweist oder nicht als bestimmt höhere Stufe ergreift, pflegen wir Heidenthum zu nennen, ob polytheistisches, dualistisches oder pantheistisches, auch die moderne Emancipation des Fleisches, zu welcher man immer noch verirren kann, sobald die stärksten Naturtriebe welche im Menschen auftreten falscher Unterdrückung gegenüber so erhalten werden wollen, daß die Unterordnung unter das Sittliche zurückgewiesen wird. Das Gemeinsame ist immer daß die Gottheit nur naturartig aufgefaßt, daß Natürliches vergöttert wird. Die reine Naturreligion aber, wie sie in die sittliche über- und aufgeht, nennen wir nicht Heidenthum, und unsern bisherigen Abschnitt christlicher Religionslehre nennt niemand das Heidnische im Christenthum, wohl aber die in dieses aufgehobene natürliche Religion und elementare Gottesidee, welche weitere Bestimmtheiten empfangen soll, deren Substrat sie aber immerdar bleibt. Die a. t. Religion hat sich aus dem Heidenthum welches ihr sollicitirend anhaftete,

herausgestellt in die sittliche Bestimmtheit hinüber, und muß als die Repräsentation der normalen Religionsentwicklung anerkannt werden. So weit ihre historische Erscheinung dieser alles haltenden und normirenden Idee entspricht, ist sie in ihren überlieferten Zeugnissen vorbildliche Autorität für die Menschheit, fähig die Vollendung im Christenthum vorzubereiten und in dieses aufgehoben zu werden. Damit wird nicht geleugnet, daß was in Israel vom Gesamtleben gilt nicht auch sporadisch und vereinzelt anderswo vorgekommen sei, wie Alexandrinische Väter und Zwingli *) von Seligen außerhalb der a. t. Gemeinschaft reden und auch Luther dieses nicht schlechtweg verwirft, da er ihnen doch wenigstens ein Bettelrecht an die Seligkeit zugesteht. Die Alexandrinischen Väter und schon Justin sahen in der bessern Philosophie der Griechen eine analoge Vorbereitung auf's Christenthum, ein monotheistisch gewordenes religiöses Bewußtsein mit sittlicher Kraft.

Bweite Abtheilung.

Die Religion durch die sittliche Welt gesteigert.

§. 78. Auf dem Boden der natürlichen ist uns die sittliche Welt gegeben, durch deren Einwirkungen auf das fromme Selbstbewußtsein die Religion weiter entwickelt wird, indem auch die sittliche Welt als schlechtthin von Gott abhängig, Gott als begründender Urheber des Sittlichen geglaubt wird.

1. Vom bloß natürlichen Sein und Leben unterscheidet sich das sittliche, die Welt der mit Vernunft begabten Geschöpfe als

*) Wie wenig Zwingli hierin isolirt war, siehe in m. Reform. Gl. L. II, S. 10.

solcher, welche auf ihrer Naturbasis wirkliche Subjecte werden und das sittliche Leben darstellen. Wir kennen diese sittliche Welt nur als die auf Erden gegebene, als vernünftige Geschöpfe nur die Menschen, obwol die sagenhafte Vorstellung von den Engeln sich mit der biblischen Religion verknüpft hat, und vernünftige Geschöpfe außerhalb der Erde voranzusetzen uns sehr nahe liegt. Können wir aber, weil jeder Kunde ermangelnd, von Bewohnern anderer Gestirne nichts wissen noch lehren: so werden wir auch die Engelwelt, weil wie Schleiermacher überzeugend nachgewiesen unfähig sie in eine haltbare Vorstellung zu bringen, und weil im Kreise unserer sichern Erfahrung diese Wesen gar nicht vorkommen, in der Glaubenslehre nicht weiter überliefern, obwol die Engelvorgstellung poetisch und rhetorisch für religiöse Erbauung immerfort verwendet werden mag. Die Ausführungen der Dogmatik über die Engel behalten überdies den historischen Werth sowie indirekt einen doctrinellen, nämlich als Beitrag uns zu zeigen wie ehemals die Dogmatiker den Begriff vernünftiger Geschöpfe und sittlicher Entwicklung aufgefaßt haben. Als Gegenstände der kultischen Verehrung oder Berücksichtigung sind die Engel dem protestantischen Bewußtsein verschwunden, mögen also der römisch katholischen Dogmatik allein überlassen werden, sowol die gebliebenen als die in Teufel umgewandelten Engel. Wird es doch bei aller wieder herauf beschworenen Liebhaberei für den Teufel niemals gelingen, diese Vorstellung von den sie auflösenden innern Widersprüchen zu befreien und mit gutem Gewissen sowol als mit theologischer Einsicht dieselbe zu vertreten. Daß der Exorcismus und die Renunciation in der Taufe eine ärgerliche Antiquität geworden ist, liegt am Tage; das Deutsche Land, in welchem für und wider diese Antiquität noch gekämpft wird, hätte wohl andern Aufgaben sich zu widmen.

2. Die sittliche Welt ist edler als die natürliche; eine Erdenwelt als nur natürliche, d. h. ohne das Menschengeschlecht und die von diesem ausgehende Cultur oder Naturethisirung, könnten wir uns nur als eine noch unfertige, vorläufige Zuständlichkeit denken, schon darum weil das religiöse, Gottes Kundgebung auffassende

Bewußtsein auf Erden ohne den Menschen gar nicht gegeben wäre. Während aber das Natürliche als solches geschaffen werden kann, liegt im Begriff des sittlichen Seins und Lebens als solchen, daß es nicht als schöpferisch gesetzt und actualisirt sich denken läßt; denn sittlich nennen wir immer nur das, was mit Bewußtsein und Willen sich selbst setzt und verwirklicht. Auf dem Wege der Naturschöpfung wird nur die Potenz, die Möglichkeit, die Aufgabe, die Bedingungen, Ordnungen des Sittlichen hervorgebracht, die Verwirklichung hingegen kann nur auf sittliche, niemals auf physische Weise entstehen. Auch in der Natur zwar giebt es eine Entwicklung und Verwirklichung, eine Entfaltung, ein Wachsthum, Alles aber geht instinkartig vor sich; was am oder aus dem Menschen in dieser Weise wird, nennen wir nicht ein sittliches. Die religiöse Betrachtung des Sittlichen hat sich daher durch eigenthümliche Schwierigkeiten hindurchzuarbeiten, welche nicht leicht theoretisch befriedigend gelöst werden; denn die sittlichen Geschöpfe sollen sich selbst bestimmen in ihrem Thun so weit es das sittliche ist, das religiöse Bewußtsein aber nimmt wie Alles so auch alles sittlich werdende und seiende als schlechtthin abhängig von Gott, den es darum nicht als bloße Substanz sondern als Subject auffassen wird. Die Frage nun, wie die sittliche Freiheit und Selbstactualisirung vereinbar sei mit dem schlechtthin Abhängigsein von Gott, hat der Glaubenslehre schwere Arbeit gemacht, und viele ungenügende Meinungen sind auch hierüber dogmatisch festgestellt worden, freilich einander sehr widersprechende. Die Schwierigkeit ist in der That von der Dogmatik fast nur entweder umgangen oder mehr scheinbar als wirklich gelöst worden bei vorherrschendem Geständniß, das religiöse und das sittliche Postulat ließen sich theoretisch nicht befriedigend ausgleichen und beide müßten praktisch als vereinbar postulirt, das Verständniß aber der göttlichen Allwissenheit überlassen werden *). Da aber was doch gelehrt wird immer auch

*) So besonders Melanchthon, während Luther wider Erasmus die Erledigung ungemein leicht nennt, nämlich gar nicht ließen sie sich einigen, sondern die göttlich gesetzte Nothwendigkeit alles Geschehens hebe jede sittliche Freiheit völlig auf; ein Paradoxon welches man als solches verstehen muß.

verstanden werden will, so schwanke die dogmatischen Systeme zwischen dem einen und andern Pol hin und her, indem sie entweder die Frömmigkeit nicht als schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl gelten lassen oder das Sittliche nicht als frei. In der reformirten Confession hat die Dogmatik vor Allem das volle religiöse Abhängigkeitsgefühl und zwar in religiös deterministischer Form festgehalten, das Sittliche aber nur so bestimmt wie es von dort aus noch möglich ist *); in der katholischen Dogmatik wie bei den Socinianern herrscht das entgegengesetzte Verfahren, in der lutherischen (Luther freilich ausgenommen) wie bei den Arminianern ein unbefriedigendes Vermitteln. Indem hier gleich beim Uebergang in die sittlich bestimmte Religionsstufe die Schwierigkeit aufgezeigt wird, genügt es vorerst zu sagen, daß die zu lösende Aufgabe genauer dahin formulirt werden muß, der Mensch wie er als Naturwesen schlechthin abhängig ist von Gott mittelst der Naturordnung, so sei er als sittliches Wesen schlechthin abhängig von Gott als dem Kundgeber der sittlichen Weltordnung und mittelst dieser, nicht aber auch noch auf andere Weise. Der Satz ist einfach dem frühern (§. 75) entsprechend, als Naturwesen seien wir schlechthin von Gott abhängig mittelst der göttlich gesetzten und gehandhabten Naturordnung nicht aber noch sonst wie. Ganz ebenso ist der Mensch als sittliches Wesen schlechthin abhängig von Gott als von der sittlichen Weltordnung, nicht aber noch sonst wie; da ja all unser Thun nicht die geringste Abänderung der Weltordnung hervorrufen kann, vielmehr wir überall, thun wir was es immer sei, schlechthin von der sittlichen wie von der natürlichen Weltordnung abhängig bleiben. Ein guter Theil der Verwirrung und Schwierigkeit stammt nur aus der verwirrenden Voraussetzung, daß Gott wie außerhalb der Naturordnung auch noch natürlich so außerhalb der sittlichen Weltordnung noch sonst wie und doch sittlich auf uns einwirken müsse. Unser gänzlich Abhängigsein von der sittlichen Weltordnung ist ein vernünft-

*) Vergl. die Synthese des Determinismus und der Freiheit in der reformirten Dogmatik. Baur's theol. Jahrbücher 1849.

tiger Glaube, jenes daneben auch noch Abhängigsein ist ein Phantasma, vorbehalten was wir über der allgemeinen sittlichen Weltordnung als Reich Gottes und dessen Ordnung aufzustellen haben.

3. Die mit der Unterscheidung des sittlichen Seins vom bloß natürlichen gegebene höhere Religionsstufe ist sowol durch Steigerung der Gottesidee als auch des Abhängigkeitscharakters gekennzeichnet. Eine begründende Ursächlichkeit für das sittliche Sein muß eine viel edlere sein als für bloß natürliches, die Gottesidee als das Sittliche begründend giebt sich selbst auch als eine dem Sittlichen analoge, die Substanz als Subject oder als absolute Persönlichkeit kund, was in den von Gott ausgesagten sittlichen Eigenschaften und Functionen ausgesprochen wird. Aus allmächtiger Intelligenz läßt sich wohl die Naturwelt, nicht aber die sittliche Welt ableiten, wie denn auch in der Naturwelt sich die sittlichartige Bestimmtheit Gottes gar nicht kund geben kann. Vielmehr müssen wir die intelligente Machtactuosität, soll sie auch die sittliche Welt begründen, nun als absolut sittliche postuliren, so daß ihr die ethischen Bestimmtheiten der Güte und Heiligkeit, Weisheit und Gerechtigkeit zugeschrieben werden, Eigenschaften von denen erst im Bezogensein der sittlichen Welt auf Gott die Rede sein kann. Hier erst entsteht uns die oft unwillkürlich uns ergreifende Nothigung, Gott als Wille, als Persönlichkeit, als Herr aufzufassen, das Erschaffen als ein gewolltes Hervorrufen, das erhaltende Lenken als ein Regieren, Gott als Vorsehung, was alles nicht mehr bloß ontologische, metaphysische, sondern ethische Begriffe sind. — Der sich steigernden Gottesidee entspricht genau im Gefühl unsers schlechthin Abhängigseins eine Steigerung zu edlerer Qualität, kurz die Frömmigkeit selbst wird eine specifisch edlere. Wie aber das metaphysische zwar dem physischen entsprechend, aber dennoch als absolutes Sein vom zeitlich räumlich bedingten Natursein verschieden ist: so ist auch das Ethischartige Gottes unserm geschöpflich Ethischen entsprechend, aber als absolutes von demselben verschieden durch den Charakter der Unendlichkeit, welchen wir postuliren mit ganz vernünftigen Glauben. Wir bezeichnen es als die absolute Persönlichkeit, welche die endlichen Persönlichkeiten

oder Subjecte hervorruft und begründet, aber nicht unter dem Sittlichen steht, sondern dieses selbst ist.

§. 79. Das fromme Subject fühlt sich in der sittlichen Sphäre geradeso schlechthin von Gott abhängig wie in der natürlichen, aber auf qualitativ andere Weise, da die sittliche Weltordnung sich anders vollzieht als die natürliche *).

1. Ist das religiöse Bewußtsein das der Abhängigkeit schlechthin von Gott, so wird es sich als dieses auch auf der sittlichen Lebensstufe erhalten; aber qualitativ ein anderes ist physisch abhängig sein und ethisch abhängig sein, ein anderes ist als Naturwesen von Gottes Naturordnung, ein anderes als sittliches Geschöpf von der sittlichen Weltordnung schlechthin bedingt und abhängig sein, da jedes gleich ist dem Abhängigsein von Gott. Indem ich sittlich lebe und handle, somit in Form der Ueberlegung und Entschließung, fühle ich mich als fromm auch hierin von Gott schlechthin abhängig, aber in viel edlerer Weise abhängig **) als in meinem natürlichen Lebensproceß, wie Athmen, Verdauen, Wachsen und sämmtlichen animalischen und vegetabilischen Verrichtungen als solchen, welche instinktartig vor sich gehen. Nun darf aber diese verschiedene Art des schlechthin Abhängigseins, wie die reformirten Dogmatiker mit Grund behaupten, nicht als ein verschiedenes Quantum desselben angesehen werden, was gerade durch den Ausdruck „schlechthin“ von vornherein zu beseitigen war; nicht als ob wir im Sittlichen nur theilweise und bedingt abhängig wären, folglich theilweise von Gott unabhängig und unbedingt, oder gar ihn von uns abhängig machend und bedingend; denn daß sittlich Handeln und von Gott schlechthin abhängig sein einander nicht ausschließen ***), bezeugt sowol jeder ächt fromme Moment als auch jeder ächt

*) M. ref. Gl. I. S. 49. Schleierm. Gl. I. erste Ausg. S. 63.

**) Dieses wird die Lösung sein des zwischen Orthodoxen und Amoralisten entstandenen Streits, ob eine *suasio moralis* oder ein übernatürlicher Machtact als die sittliche Einwirkung Gottes vorzustellen sei.

***) S. Luther bei Kßßlin II, S. 347.

sittliche. Eben im Gutesethun fühlen wir uns von Gott auf die edelste Weise bewegt, und der Fromme giebt Gott durchaus die Ehre für seine Tugend und pflichtmäßiges Handeln. Wäre beides nicht vereinbar, so müßten wie oben die wissenschaftliche Naturerkenntniß so nun auch das sittliche Leben einerseits und das religiöse anderseits sich gegenseitig ausschließen oder doch beschränken, was wieder nur ein Mißverständniß sein kann. Die verschiedene Qualität der sittlichen und der natürlichen Abhängigkeit schlechthin spricht sich darin aus, daß mit der erstern unser Verantwortlichsein verknüpft ist, mit der letztern aber nicht, wodurch doch ohne Zweifel anerkannt ist daß das sittliche Leben unsere eigene Aufgabe sei. Ebenso wird die sittliche Welt von Gott in ganz anderer Weise hervorgebracht als die natürliche. Vorerst nämlich ist das Sittengesetz den Geschöpfen für welche es bestimmt ist in ganz anderer Weise zugetheilt als das Naturgesetz, letzteres so daß es selbst sich vollzieht in den Geschöpfen, ersteres aber so daß es als Zumuthung vom Geschöpf befolgt werden will. Dieser Unterschied ist nicht willkürlich sondern in der Natur, im Begriff beider Gesetze selbst gegründet, indem ein sittliches Gesetz welches selbst handeln würde nicht denkbar ist, daher denn auch unser Gewissen nicht handelt sondern dem handelnden Ich beigegeben ist als zumuthender und richtender Beurtheiler. In ihren Naturprocessen handeln die Geschöpfe eigentlich nicht sondern sie erleiden, es geschieht etwas an und in ihnen; in den sittlichen Verrichtungen aber handeln die Geschöpfe, so daß was sie anderwärts her erleiden, empfangen oder werden, immer nicht ihre Sittlichkeit wäre. Auch die sittliche Weltordnung als festgeordnete Beziehung des Sittengesetzes zu den sittlichen Geschöpfen ist anderer Art als die Naturordnung. Letztere verwirklicht sich immer und überall, selbst was abnorm zu geschehen scheint wie z. B. Mißgeburten ist nur das Product eines Zusammenwirkens von Naturkräften; die sittliche Weltordnung aber soweit sie zumuthet, Gesetze darbietet, wird nicht immer und nicht überall verwirklicht, da das Gesetz sich nicht selbst instinkartig auswirkt; soweit sie aber sich selbst vollzieht in lohnender oder strafender Wirkung, geschieht auch dieses in anderer

Weise, als Naturgesetze sich vollziehen, als unabänderlich geordnete Folge unsers Thuns, die nicht in jedem Moment und überall sofort eintritt. Es wird also die sittliche Weltordnung erst durch das schlechthin von ihr abhängige Sittlichwerden der Geschöpfe ganz verwirklicht. Der moderne Materialismus mißkennt den Unterschied des Natürlichen und des Sittlichen.

2. Daß den sittlichen Geschöpfen die ihnen als solchen eignenden Bewegungen anheimgestellt sind, daß ihnen hiefür Raum und Befugniß gelassen wird, ist nicht, wie katholische und lutherische Dogmatiker gelehrt haben, als eine Selbstbeschränkung Gottes aufzufassen, als sei von der göttlichen Causalität ein Theil abgebrochen und den Geschöpfen zugetheilt oder als sei dieselbe auf ein geringeres Maas eingeschränkt; was nur dann der Fall wäre, wenn Gott eigentlich auch selbst das sittliche Geschöpf wäre, somit das in diesem erscheinende, handelnde, leidende geschöpfliche Leben, so daß er zuerst aufhören müßte selber dieses Geschöpf zu sein, damit dieses für sich etwas werde. Wer sich Gott so vorgestellt hätte identisch mit der Welt, der könnte allerdings, wollte er dennoch wieder den sittlichen Geschöpfen ein eigenes nicht von Gott gelebtes Leben und ein eigenes nicht von Gott gehandeltes Handeln zuschreiben, nur durch Wiederbeschränkung seiner wunderlichen Gottesidee dazu gelangen; aber ein wirkliches Denken kann so nicht denken, und die beste Widerlegung ist in solchen Fällen klar auszusprechen, was für einen Inhalt eigentlich die versuchte Vorstellung habe. Die angebliche Selbstbeschränkung Gottes, an und für sich ein horribler Ausdruck *), welche nöthig sein soll um für sich bewegende Geschöpfe Spielraum zu gewinnen, wäre überdies gar nicht erst der sittlichen sondern schon der natürlichen Welt zu lieb mit gleichem Rechte zu postuliren; denn wenigstens auch die Animalien bewegen sich und zwar nicht als bloße Mechanismen mit Spontaneität oder einer Art Freiheit. So wenig die religiöse Gottesidee einen Gott postulirt der als Thier lebt, sich bewegt und darum erst durch eine eintretende Selbstbeschränkung

*) Daher die reformirten Dogmatiker ihn perhorrescirten, ohne aber das genügende entgegen zu bieten. Vergl. m. ref. Gl. L. I, S. 354, 367.

das Thier aus sich entlassen würde, auf daß es nicht mehr er selbst wäre: ebenso wenig postulirt sie daß eigentlich Gott selbst das sittliche Geschöpf sei und als solches handle, so daß er nur durch Selbstbeschränkung wirkliche Geschöpfe in's Dasein entlassen könne. Die vermeintlich erst für die sittliche Welt entstehende Frage, wie Gott wirklich lebende Geschöpfe haben könne die nicht er selbst wären, ist geradezu die viel allgemeinere, wie Gott eine Welt haben könne die nicht er selbst sei. Es genügt hier gezeigt zu haben, daß eine besondere Schwierigkeit gerade nur für die sittlichen Geschöpfe gar nicht wirklich besteht, indem die Gottesidee von vornherein die Welt zuläßt, ja erst durch die Welt in uns erweckt und entwickelt wird, somit nichts sein kann was durch's Dasein der Welt ausgeschlossen oder diese ausschließen würde. Wie die Thiere eine viel größere Beweglichkeit haben als die Pflanzen, ohne darum minder schlechtthin von Gott abhängig zu sein, so hat das sittliche Geschöpf eine viel freiere Beweglichkeit als das Thier, ohne darum minder schlechtthin von Gott abhängig zu sein, sei immerhin die Abhängigkeit als vegetabilische, als animalische, als sittliche von anderm Charakter. Schlechtthin abhängig von Gott heißt nicht mit Gott einerlei sein, sondern etwas von ihm unterschiedenes aber gänzlich von ihm begründetes.

3. Das sittlich schlechtthin Abhängigsein besteht theils darin daß die sittlichen Geschöpfe auf ihrer Naturbasis von Gott in's Dasein gesetzt sind mit der sittlichen Anlage zu lebendiger Verwirklichung, theils darin daß sie in ihrem ganzen sittlichen Leben und Thun schlechtthin von der sittlichen Weltordnung abhängig bleiben, ohne auf dieselbe den geringsten abändernden Einfluß oder Gegenwirkung zu üben, indem was sie auch thun mögen, die unabänderliche sittliche Weltordnung alles vorsehend und auf alles gefaßt sie immer trägt und bestimmt, immer und überall erreicht, ohne daß sie ihr irgend entgehen könnten, was lebendig zu fühlen gerade die Frömmigkeit ausmacht, denn hier heißt es: „ob ich an's Meer oder in die Unterwelt flöhe, so bist du allenthalben da“. Klar wird uns alles sobald wir den Satz erkennen, sittlich von Gott abhängig sein heiße von der sittlichen Weltordnung abhängig

sein, welche nichts anderes ist als die Art und Weise wie Gott für sittliche Geschöpfe sich bethätigt. Weil das sittliche Abhängigsein eine andere Art hat als das natürliche Abhängigsein, und dieser Unterschied sich doch immer geltend macht, so haben für die göttliche Causalität der sittlichen Welt ganz besondere dogmatische Bestimmungen erzeugt werden müssen, welche der Naturwelt gegenüber nicht nöthig wären *). Kennt man die sittliche Causalität Gottes Willen, so muß der gesetzgeberische, vorschreibende Wille, *voluntas praecipiens*, auch *signi* genannt weil sich im Sittengesetz die Gesinnung Gottes kennzeichne, unterschieden werden vom executeirenden Willen, *voluntas efficax*, auch *decreti* und *decernens* genannt, weil alles göttliche Thun aus seinen Beschlüssen hervorgehe. Der erstere Wille vollzieht sich nur im Gesetzgeben und Aufstellen der sittlichen Weltordnung, der letztere aber im Handeln, hervorruhend oder regierend. Aehnliche Unterscheidungen sind der unbedingte und der bedingte Wille Gottes, denn die *voluntas dei conditionata* ist nur im Interesse der sittlichen Geschöpfe ausgedacht worden, sofern der das Sittengesetz gebende Wille die zumuthende Vorschrift als Bedingung des Heils oder Unheils aufstelle; ebenso die lutherische Unterscheidung der *voluntas antecedens*, welche aller Geschöpfe Heil will, von der *voluntas consequens*, welche dasselbe auf Bedingung hin wolle **). Wird hievon unten dem Erlösungsleben gegenüber näher zu handeln sein, so genügt es an unserm Orte gezeigt zu haben, daß hier schon der sittlichen Welt überhaupt gegenüber die Reime liegen zu diesen dogmatischen Lehren. Die sittlichen Geschöpfe sind von Gott schlechthin abhängig, sofern sie ihr Dasein als Geschöpfe von Gott haben und von der sittlichen Weltordnung durchaus bedingt und bestimmt bleiben, ohne weder auf jenes noch auf diese irgend eine Rückwirkung üben zu können. Nur bei diesem vernünftig frommen Glauben läßt sich die Einseitigkeit der lutherischen und der reformirten Dogmatik sowohl begreifen als ebendarum auch überwinden. Beiden hat nicht die *voluntas praecipiens*, d. h.

*) M. ref. Gl. L. I, S. 363.

**) Vergl. Amyralsbus in Baur's theol. Jahrbüchern 1852, S. 183.

das Sittengesetz, sondern die *voluntas actiosa efficax*, der handelnde Wille Gottes unserm sittlich freien Thun gegenüber Schwierigkeit gemacht, so daß die Lutheraner wenigstens später eine Selbstbeschränkung Gottes zu Hülfe nahmen, um unsere verantwortliche Freiheit herauszubringen, die Reformirten aber, darin mit Recht eine Minderung der göttlichen Herrlichkeit sehend, die weil schief gestellte darum unlösliche Nachweisung übernahmen, wie Gott allwirksam sein, eigentlich selbst alles sein und thun, dabei aber doch unser verantwortliches Thun bestehen könne. Bald sagte man daß zwar alles genau so in der Welt geschehe, wie Gott es ewig beschlossen habe und herbeiführe, der Inhalt des Beschlossenen sei uns aber so unbekannt, daß wir handeln als ob kein solches bestände, es sei indeß dafür gesorgt, daß was wir jedesmal aus Ueberlegung und Entschluß thun immer durchaus dasjenige werde, was Gott beschlossen hat, — womit eigentlich nur gesagt ist, daß unser jedesmaliges Handeln das Product sei der Gesammtheit aller von Gott umfaßten Factoren; — bald Gott sei uns so überlegen, daß er uns völlig gewähren lassend immer das durch unser Thun herausbringe was er ewig beschlossen habe. Wir nun haben eine so unlösliche Aufgabe gar nicht zu stellen, da wir den Begriff sittlicher Abhängigkeit festhalten und überall das weltliche, geschöpfliche Sein in Raum und Zeit mit seinem Lebensverlauf nicht vorerst mit Gott vereinerleichen, um es nachher wieder durch Selbstbeschränkung Gottes aus ihm zu entlassen, oder ein entlassenes Geschöpf nur scheinbar herausbekommen. Hier ist der Ort wo die Einwendungen der Socinianer und Arminianer gegen die dogmatische Lehrweise vollständig berechtigt waren. So wenig sie freilich bei ihrer pelagianisirenden Anthropologie Befriedigendes und Annehmbares zu bieten vermochten, so hatten sie doch die Unterscheidung des Natürlichen und Sittlichen im Auge, welche früher oder später von der Kirchenlehre selbst klar und bestimmt anerkannt werden muß; ebenso hatten sie die Unterscheidung der Allmachtsactuosität und des das Sittliche regierenden Willens im Auge, und die Kirchenlehre muß in der That einmal aufhören, die sittliche Regierung mit der physischen Machtwirkung zu vermengen,

was besonders der reformirten Orthodogie vorzuwerfen ist, welche die wohl begründeten Einwendungen der Theologen von Saumur, Joh. Camero und Amyraldus, die doch nicht wie die Socinianer pelagianisch dachten, nicht beachtet hat*). Der im sittlichen Gebiet handelnde Wille Gottes ist nichts anderes als die sich schlechtthin überall vollziehende sittliche Weltordnung, von welcher wir bei all unserm Thun schlechtthin abhängig bleiben.

§. 80. Das schlechtthin Abhängigsein der sittlichen Geschöpfe von Gott enthält in sich, daß beim thatsächlichen Unterschied des Guten und Bösen die Abhängigkeit gleich sehr schlechtthin bestehe, ob wir gut oder ob wir böse handeln, wenn gleich die Art und Weise der einen und der andern Abhängigkeit sich verschieden gestalten muß**).

1. Eine besondere Schwierigkeit für das schlechtthin Abhängigsein der sittlichen Geschöpfe als solcher entsteht aus dem thatsächlichen Vorhandensein des Bösen, denn bin ich auch im sündlichen Handeln schlechtthin von Gott abhängig, so scheint er der Urheber des Bösen sein zu müssen, was doch von allen christlichen Confessionen, — eine Ausnahme bilden bloß arge Häretiker, — mit Abscheu verworfen wird, so sehr der polemische Eifer den Reformirten eine so empörende Lehre zugeschoben hat***). Offenbar aber kann man ebenso wenig sagen, nur im Guthandeln sei der Mensch von Gott abhängig, durchs Uebertreten aber werde er von Gott unabhängiger, freier, wie beim Sündenfall der Versucher ein solches Freiwerden in Aussicht stellt. Unbestreitbar fühlt sich aber jeder dennoch im Gutesstun auf andere Weise von Gott abhängig als im Sündigen, es giebt also im gleich sehr schlechtthin Abhängigsein darum doch verschiedene Qualitäten, wie sich dieses

*) Camero schon hat geltend gemacht, daß die befehlende Einwirkung Gottes ein *motus ethicus* nicht *physicus* sei. Vrgl. m. Darst. des Amyraldus und Herzog theol. Realenc.

**) M. ref. Gl. L. §. 49.

***) Herr Ebrard läßt mich in meiner reform. Gl. L. dieses behaupten, was ich einfach als Unwahrheit zurückweise.

schon für die natürliche und für die sittliche Abhängigkeit gezeigt hat. Daß der Mensch dem gesetzgebenden göttlichen Willen gehorchen oder ungehorsam sein kann, erzeugt nach dem Gesagten keine Schwierigkeit, aber kann er unter dem actuellen göttlichen Willen auch entweder folgen oder demselben ausweichen? Nein, antwortet das religiöse Bewußtsein, dem schöpferisch lenkenden Willen, der die Naturwelt setzt und leitet, ebenso dem die sittliche Welt setzenden und regierenden Willen kann der Mensch sich nicht entziehen; der Vorsehung, der sittlichen Weltordnung ist und bleibt er schlechthin unterworfen, und zwar gleich sehr ob er gut oder aber böse handelt, immer und überall exequirt sich an ihm die sittliche Weltordnung. Eben darum aber weil er hier von der sittlichen Weltordnung schlechthin abhängig ist, wird dieses Abhängigsein ein qualitativ verschiedenes wenn er gut und wenn er böse handelt, lohnend oder strafend; denn im Begriff der sittlichen Weltordnung selbst liegt es, daß wir im Guten den Einklang, im Bösen den Widerspruch mit ihr empfinden, gutes oder böses Gewissen haben, da sie das Gute begünstigt und das Böse bestraft, „das Gesetz segnet den der es hält, verflucht den der es übertritt,“ bleibt Wahrheit, obwol es noch nicht die ganze und höchste Wahrheit ist, wie sich auf der letzten Religionsstufe dann zeigen wird. Das Handeln im Einklang mit dem sittlichen Gesetz ist immer ein Handeln aus erhöhter Lebendigkeit, aus Einigung mit Gott, und wird darum leicht als ein Handeln Gottes in uns aufgefaßt, das böse Handeln aber als das Thun des von Gott verlassenen Ich, Gott sei causa efficiens fürs Gute, causa deserens fürs Böse.

2. Da man in der Dogmatik die Gottesidee mit allmächtiger Allwirksamkeit ausrüstete, um die Geschöpfe desto abhängiger vorzustellen, so gerieth man in große Verlegenheit wie das Dasein des Bösen zu erklären sei, und wieder hat die reformirte Dogmatik, während andere Confessionen durch inconsequente Ausbeugungen sich halfen, den ganzen Ernst dieses Problems übernommen. Sie erzeugte in der voluntas dei efficax die Unterscheidung von efficiens für das Gute, permittens und ordinans für das Böse, in

der Meinung, auch alles in der sittlichen Welt Geschehende sei nur das von Gott ewig beschlossene und zeitlich herbeigeführte, d. h. alles ruhe auf seinem wirksamen, sicher sich vollziehenden Willen; aber während er in uns alles Gute selbst thue und hervorbringe, lasse er von uns das Böse gethan werden so, daß es gemäß seinem Vorherwissen, Vorherbestimmen und regierenden Ordnen aller Zwischenursachen ganz sicher geschehe, *certitudo futurationis*, also sei die *permissio* nicht eine nuda, otiosa oder ein bloßes Vorhersehen; zum Guten verleihe er uns seine erzeugende Gnade die er nicht schuldig sei, wo er sie nicht verleihe, da thun wir zuverlässig das Böse. Statt diese reformirte Lehre mit einem neuften Dogmatiker wegzukünsteln und zu verleugnen*), sagen wir vielmehr: sie habe sich füglich neben die Doctrin anderer Confessionen, welche von derselben Allwirksamkeit Gottes ausgingen, stellen und diesen überlegen fühlen können, vermöge aber keineswegs zu befriedigen. Abgesehen von dem schon erledigten, daß man das Abhängigsein von Gott fälschlich so verstehen wollte, als lebe und handle Gott selbst alles was wir leben und handeln, obgleich er doch wieder nur das Gute in uns thue, für unser böse handeln aber seine Einwirkung pausiren lasse, — verstand man die sittliche Abhängigkeit von Gott nicht von der physischen bestimmt zu unterscheiden, stellte sich die sittliche Weltordnung statt als beständige göttliche Actuosität vielmehr in Decreten vor, die in vergangener Ewigkeit den Weltverlauf bis in alles Einzelne unabänderlich festgestellt hätten, und — was das Hauptversehen, — man dachte sich eine sittliche Menschenwelt in welcher das Böse gar nicht vorkäme als reell möglich, und mußte sich abarbeiten mit der Frage, warum denn Gott statt der nur das Gute enthaltenden Welt diese aus Gutem und Bösem gemischte gewollt oder doch zugelassen habe. Diese fruchtlosen dogmatischen Bemühungen fallen weg, sobald die Einsicht erwacht ist daß in endlicher Welt

*) Die merkwürdige Schärfe des dogmatischen Determinismus der reformirten Orthodoxen habe ich wider Ebrards Ableugnungen beleuchtet in Baur's theol. Jahrbüchern 1849. II. 1851. III, die Einwendungen von Amyrasbus ebendaf. 1852. S. 52. f. Gesch. der ref. Centraldogmen II. S. 239. f.

ein werdendes Gute gar nicht sein kann, wenn nicht auch das Böse geschehen kann, eine Einsicht deren allerdings unbefriedigende Borahnungen in socinianisirender Weise Castellio wider Calvin umsonst geltend machen wollte*). Ich kann nicht das Gute thun, wenn ich nicht auch das Böse thun könnte; mag man die höchsten Stufen des geschöpflichen Gutseins so vorstellen, daß auf ihnen stehend der Mensch Böses sozusagen gar nicht mehr wollen kann: die Anfänge, das erste Sehen und Beginnen des Guten ist nicht denkbar ohne die sehr reelle Möglichkeit des Bösen, reelle Möglichkeiten giebt es aber nicht, ohne daß sie auch wirklich werden**). Mit dem werdenden Guten muß also Gott das mögliche und wirklich werdende Böse in der Welt wollen nicht zwar mit vorschreibend billigendem aber mit verhänglichem Willen, wie die reformirten Dogmatiker sagen, sonst könnte es nicht eintreten; daher der Satz: *deus vult certo modo peccatum in mundo*, und Calvins: *Adam lapsus est, dei providentia sic ordinante, sed suo vitio lapsus est*. Da jede christliche Dogmatik die Erlösung als höchstes Weltziel Gottes betrachtet, so muß sie auch das Eintreten des Bösen als die Voraussetzung der Erlösung zum Weltplan Gottes rechnen gemäß dem apostolischen: „Gott hat Alle der Sünde überlassen, um sich Aller zu erbarmen.“

3. Wie sehr qualitativ verschieden ich mich von Gott schlecht-hin abhängig fühle im Bösen als im Guten, das zeigt sich in der so ganz verschiedenen Erregtheit des frommen Gefühls im Bösen als Furcht, im Guten als freudige Befriedigung oder Hoffnung, entsprechend dem zürnenden oder freundlichen Angesicht Gottes, ja dem Getragen- oder Verlassensein von Gott als Gefühl des Mißbilligt- oder Gebilligtseins. Einige ich mich mit den Zumuthungen der sittlichen Weltordnung, so einige ich mich mit Gott; setze ich mich wider jene, so wider diesen; dort bin ich in meiner wahren Heimat, hier in der Fremde, dort mit Gott geeint, hier von ihm

*) Die interessante Opposition Sebastian Castellio's habe ich dargestellt in Baur's theol. Jahrbüchern 1851 ausführlicher als in meiner Geschichte der reformirten Centraldogmen.

**) Baur-der Gegensatz des Kathol. und Protest. Tübingen 1834. S. 97.

geschieden und doch ihm schlechthin unterworfen. Dem gemäß werden hier die sittlichen Eigenschaften Gottes in einer Art Zweisseitigkeit vorgestellt, weil wir unser schlechthin Abhängigsein von Gott anders im Guten anders im Bösen empfinden. Gerade das Mitdasein des Bösen aber vermag erst die scharf sittlichen Eigenschaften Gottes uns zum Bewußtsein zu bringen, die Heiligkeit seiner Güte, die Gerechtigkeit seiner Weisheit.

Erstes Kapitel.

Gott kundgegeben in der sittlichen Welt oder die sittlichen Eigenschaften Gottes.

§. 81. Die Grundaussage über Gott in Beziehung auf die sittliche Welt bezeichnet ihn als unbedingten Begründer und Herrn derselben in ihrem Dasein und Verlauf somit als Hervorbringer und Regierer der sittlichen Welt, daher ihm die entsprechenden sittlichen Eigenschaften zugeschrieben werden. Das göttliche Wirken ist hier der sich bethätigenden sittlichen Weltordnung gleich.

1. Sobald uns im Unterschied von der natürlichen Welt die sittliche zum Bewußtsein kommt, nimmt das fromme Gefühl dieselbe mit auf ins schlechthin Abhängigsein von Gott, welcher als Causalität der sittlichen Welt in entsprechender Steigerung als Subject, Persönlichkeit, Herr aufgefaßt wird; denn Gott muß urbildlich in sich haben was er abbildlich als sittliche Subjecte hervorruft, das Sittliche muß in ihm begründet sein, somit weder ein ihn selbst von außen her bestimmendes und bedingendes, noch — was schon für die Naturwelt zurück zu weisen war §. 70. — bloß willkürlich von seinem arbiträren Willen hervorgebracht, wie nicht selten die Dogmatiker gesagt haben, Gott hätte die sittliche Welt auch gar nicht setzen oder dem Sittlichen einen ganz andern

Inhalt anweisen können; er gebiete es nicht weil es das sittliche nothwendig sei, sondern es werde nur als das von ihm gebotene für uns das sittliche, und könnte darum auch den entgegengesetzten Inhalt haben. In diese verkehrte Meinung von einem sogenannten absoluten Willen, d. h. Willkür verirrte man sich aus zwei für fromm gehaltenen Gründen, indem theils eine unfreie Bibelverehrung solches aus a. t. Stellen schloß, wo Gott Vorschriften zugeschrieben sind die etwas nur willkürliches oder doch an sich nicht sittliches gebieten; theils und hauptsächlich aber indem man, vermuthlich durch die damalige Art von Fürstengewalt veranlaßt, einen freien, willkürlichen Herrscherwillen, kraft dessen er über alle seine Werke und gesetzten Ordnungen immer wieder beseitigend, stillstellend, unterbrechend oder abändernd verfügen könne, ihm meinte zuschreiben zu müssen. Diesen Verirrungen gegenüber *) drückte sich das Richtigere doch immer aus, sofern man das sittliche Gesetz oder den die sittliche Weltordnung setzenden Willen als voluntas signi bezeichnete, d. h. wie Zwingli einfacher sagt, im Inhalt des Moralgesetzes eine Andeutung, einen Ausdruck fand des ingenium dei selbst, das Abbild eines Urbildes, so daß er selbst urbildlich dasjenige ist was wir abbildlich werden sollen. Hier also geht es vollends nicht, das Hervorrufen dieser gegebenen sittlichen Welt mit ihrem ethischen Inhalt als die Auswahl aus vielerlei Möglichkeiten anzusehen. Giebt allerdings Gott dem Sittlichen seinen Inhalt nicht etwa darum, weil dasselbe irgend wo außer Gott schon an sich gälte und ihn selbst nöthigen würde, so doch auch nicht willkürlich, denn er selbst ist das Prinzip des Sittlichen, und das göttliche Wesen selbst ist in seiner Bethätigung die sittliche Weltordnung. Würde nur ein willkürlicher Wille den Inhalt des Sittlichen bestimmt haben, so daß dieser auch ein ganz anderer, ja entgegengesetzter hätte sein können: so wäre die sittliche Welt keine Rundgebung und Abbild Gottes, oder sie würde uns höchstens eine göttliche Machtherrlichkeit kund thun, die überhaupt nur in

*) Den bedeutensten Kämpfer wider diese und ähnliche dogmatische Verirrungen Conradus Vorstius habe ich darum wieder hervorgezogen in Baur's theol. Jahrbüchern 1856 und 57.

dem beliebig und willkürlich handeln können bestände, und als solche freilich das beneidete oder nachgeahmte Urbild wäre willkürlich absoluter Königsgewalt sowie herrschsüchtiger Menschen, wie denn König Jakob diesen Zusammenhang gar wohl ins Auge faßte, als er des Vorstius Tractatus de deo, in welchem die fast orthodox gewordene Willkürgottheit in eine sich ethisch bestimmende verbessert werden wollte, verbrennen ließ *).

2. Die sittliche Welt giebt uns die göttliche Causalität selbst als eine sittliche zu erkennen; darum schreibt man Gott sittlichen Willen zu, nur nicht einen erst werdenden, aus Ueberlegungen, Entschließungen und Schwankungen erst hervorgehenden; denn Gott hat nicht sittlichen Willen, sondern er ist der sittliche Wille, welcher mit der Actuosität eins ist, er ist die Wahrheit, die Gerechtigkeit, das Gute und Heilige. Weil Gott der sittliche Wille selbst ist, so ist er absolut von nichts außer ihm bedingt oder abhängig. In dieser Actuosität als sittlicher Wille ist Gott der Begründer und Handhaber der sittlichen Weltordnung, welche stets abgeschlossen und fertig nicht erst durch unser Thun bestimmt wird, sondern überall uns zuvorkommt, vorher bestimmt ist und sich unserm Thun so wie sie ist applicirt. Wie aber die Naturordnung der ganzen auf die Natur gerichteten Actuosität Gottes dem Umfang nach gleich ist, und es dort keine absoluten Wunder giebt, keine Einwirkung Gottes anders als durch die Naturordnung § 75: ebenso entspricht die sittliche Weltordnung dem Umfang nach durchaus der auf die sittliche Welt gerichteten Actuosität Gottes, so daß es ein göttliches Einwirken sittlicher Art auf sittliche Geschöpfe außerhalb der sittlichen Weltordnung nicht giebt, d. h. so daß ein sittliches Wunder nicht möglich ist. Das sittliche Wunder müßte ein sittliches Thun und Einwirken Gottes sein, welches doch nicht gemäß seiner sittlichen Weltordnung erfolgen würde, ruhend auf einem Vorbehalt Gottes, daß er mit sittlichem Thun doch auch wo er wolle über das von ihm selbst geordnete Sittliche hinausgreifen könne, wie dort über das Natürliche; z. B. der Befehl an

*) Theol. Jahrbücher v. Baur 1856 S. 453.

die Israeliten, beim Abzug durch Befehlung der Aegypter sich für die viele Arbeit bezahlt zu machen, oder der Befehl, alle frühern Bewohner Palästina's ohne Ausnahme zu tödten, wäre ein ethisches Wunder; es sollte ja ein ethischer Befehl sein, aber außerhalb alles geordnet Ethischen welches wir sonst kennen, ein Ueberethisches, welches dem sonstigen und uns bekannten Ethischen widerspricht, darum ebenso gut den Eindruck des Unethischen machen wird. Ohne Zweifel ist es kein Ethisches sondern nur der Ausdruck eines politisch für nothwendig gehaltenen, darum über das Ethische sich wegsetzenden Willens, der in den Führern des Volkes entstehend gerade so auf Gott zurückgeführt wird, wie man es bei politischen Mactakten jetzt noch zu thun pflegt. In keinem Fall sind aber solche über das Ethische übergreifende Mactakte als ethische Wunder zu verehren, da sie höchstens in der unvollkommenen, sündlichen Zuständlichkeit der menschlichen Verhältnisse als Concessionen an die Herzenshärte eine Entschuldigung finden. Die ganze Vorstellung eines über seine eigenen Ordnungen übergreifenden Gottes ist phantastisch und pflegt darum wie alles nur so begründete immer nur mit offen oder versteckt leidenschaftlicher Gereiztheit vertheidigt zu werden, was wir bei Vertheidigung ächter Glaubenswahrheit niemals zu thun pflegen. Der Unbegriff des absoluten Wunders erreicht sein Schicksal am sichersten, wenn er auf die sittliche Welt gerade so wie auf die Naturwelt angewendet wird, was beides mit vollkommen gleichem Rechte geschehen muß. Soll Gott auf die Naturwelt und in ihr irgend etwas wirken außerhalb der Naturordnung, somit übernatürlich: so wird er auf die sittliche Welt und in ihr auch Einiges wirken sollen außerhalb und über der sittlichen Weltordnung, somit übersittlich, was doch wohl auf ein widersittliches herausläufe, zumal wenn die Weltordnung nichts anderes ist als die geordnete Gesamttactuosität Gottes in der sittlichen Welt.

Daß wir später die sittliche Weltordnung zum Gottesreiche gesteigert darstellen werden, womit eine Steigerung auch der Gottesidee verbunden ist, wird an dem Gesagten nichts ändern.

3. Da wir für die sittliche wie oben für die natürliche

Welt das Dasein und den Verlauf unterscheiden, so geht die Grundaussage des religiösen Bewußtseins, daß die sittliche Welt schlecht hin abhängig sei von Gott, in die beiden Aussagen aus, dieselbe sei theils nach ihrem Dasein theils nach ihrem Verlauf schlecht hin abhängig von Gott. Dem gemäß wird die göttliche Causalität hier als die theils hervorbringende theils regierende bestimmt und in entsprechenden göttlichen Eigenschaften bezeichnet. Hervorbringen und Regieren sind uns sittliche Begriffe und zwar die sittliche Steigerung der natürlichen Begriffe des Schaffens und Lenkens. Wie das sittliche als wirklich gesehtes nicht erschaffen sondern ganz anders als in Form des Naturprocesses hervorgerufen wird: so läßt es sich auch nicht in mechanischer Weise allmächtig lenken sondern nur sittlich regieren, daher das Wort Vorsehung erst für die sittliche Welt paßt, erst ihr gegenüber entsteht, dann aber freilich zurückgetragen werden kann in die Beziehung zur Naturwelt sofern diese mit der sittlichen Welt zusammengehörig geleitet wird*). Die in der Dogmatik herrschende Behandlung wirkt beides durch einander, indem sie den Menschen schon als sittlichen und actuell gerechten erschaffen werden läßt; die Glaubenslehre wird viel klarer und richtiger entwickelt, wenn wir auch methodisch das natürliche vom sittlichen unterscheidend an verschiedenen Orten vom einen und vom andern handeln. Dem gemäß unterscheiden wir, weil die Beziehung des natürlichen und die des sittlichen auf unser frommes Abhängigkeitsgefühl auf verschiedene Weise geschieht, darum auch sehr bestimmt die naturartigen und die ethischen Eigenschaften Gottes, was Schleiermacher zu würdigen versäumt hat. Offenbar unterscheiden sich dann die sittlichen unter einander wie oben die natürlichen so, daß die einen wesentlich im Hervorrufen, die andern im Regieren der sittlichen Welt sich fund geben, obwol wir diesen Gegensatz nicht als einen absoluten gelten lassen. Das Hervorrufen des Sittlichen pflegt auf die Güte Gottes ganz besonders zurückgeführt zu werden, das dabei fund gegebene Mißbilligen des Bösen auf

*) Es wäre sonderbar den Weltverlauf z. B. auf Erden einer göttlichen Vorsehung zuzuschreiben, wenn wir die Erde denken würden als niemals von sittlichen Geschöpfen bewohnt und ohne Beziehung auf solche.

die Heiligkeit; die Regierung aber pflegt auf die Weisheit zurückgeführt zu werden, die strafende Zurückweisung des Bösen in dieser Regierung auf die Gerechtigkeit.

a. Gott als Urheber der sittlichen Welt in ihrem Dasein.

§. 82. In der Grundaussage, daß Gott der Begründer der sittlichen Welt sei, ist enthalten vorerst daß Gott ihr Hervorbringer sei und als solcher über der schöpferischen Allmacht die Güte kund gebe.

1. Als erschaffen, durch schöpferische Allmacht ins wirkliche Dasein gesetzt kann genau genommen nur das Natürliche betrachtet werden, alles was im Naturproceß verläuft, somit auch der Mensch mit seinen anerkannten Vorzügen als vernünftiges Geschöpf oder mit der Anlage zum Sittlichen; sein sittliches Leben selbst aber kann ihm nicht schöpferisch angethan sein, daher es von der göttlichen Causalität nur schlechtthin begründet und hervorgerufen wird. Ist aber Gott der Urheber wie der natürlichen so der sittlichen Welt, theils die für diese bestimmten vernünftigen Geschöpfe als das letzte und höchste der Naturwerke mit dem eingepflanzten sittlichen Gesetz erschaffend, theils die sittliche Weltordnung setzend und durch beides unser sittliches Leben hervorruhend: so kann Gott nicht bloß als intelligente Macht der Naturkraft analog aufgefaßt werden; auch würde das schlechtthin Abhängsein des sittlichen Geschöpfes von bloßer Machtintelligenz ein drückendes Verzweiflungsgefühl, indem das Edlere einer unendlichen Macht unedlerer, bloßer Naturkraft ähnlicher, Art preisgegeben wäre. Beim Bewußtsein der Würde des Sittlichen muß unsere Gottesidee, soll sie auch dieses schlechtthin begründen, wesentlich sich steigern in das absolut Sittliche, die Allmacht als intelligente wird als die sittlich gute, Gott als der allgute bezeichnet, als der urgute und als Begründer alles sittlichen Daseins. Immer hat man die spezifische Kundgebung des Gutseins Gottes darin gefunden, daß er über der Naturwelt die vorzüglichere sittliche

Welt ins Dasein bringt, daß er uns als sittliche Wesen über alle Natur erhoben hat, daß er Schöpfer der sittlichen Wesen sei und in ihnen ein Ebenbild seiner selbst hervorgebracht habe. So wenig aber die natürliche Welt von der sittlichen geschieden ist, ebenso wenig ist der allmächtige Gott verschieden vom allgütigen. Wie vielmehr die Naturwelt geschaffen ist auf die sittliche Welt hin, in Einheit und Zusammengehörigkeit mit dieser, dieser dienend als Unterlage und Bedingung und Ort der Verwirklichung: so ist der Allmachtsgott kein anderer als der allgütige Gott, nicht etwa dort ein schlechter Demiurg hier aber ein edlerer Gott, sondern derselbe Gott, welcher in der Natur nur seine intelligente Allmacht kund geben kann, giebt sich als Begründer der sittlichen Welt in ethischer Bestimmtheit zu erkennen, die Allmacht selbst ist die Güte, Gott das höchste Gut und das begründende Urbild alles Sittlichen; daher Gott, hier in ethischer Bestimmtheit erkannt, nun auch mit und in dieser zurückgeschaut wird auch in seine die Naturwelt erschaffende Causalität.

2. Die Güte Gottes erkennen wir aber zunächst nur im Dasein der sittlichen Welt überhaupt als einer über die Naturwelt erhabenen, d. h. indem wir das mit ins Dasein tretende Böse nicht mit berücksichtigen, da es den Eindruck des Gutseins Gottes zunächst nur stören würde. Hat aber der Vorzug der sittlichen Welt den Eindruck der Güte Gottes sicher gestellt, so halten wir an demselben fest trotz des mit daseienden Bösen, indem wir sagen, die Welt sei von Gottes Güte ins Dasein gerufen trotz des Bösen und mit dem in ihr vorhandenen Bösen; Gott sei gut, obwol er eine sittliche Welt, in welcher auch Böses zur Erscheinung kommt, hervorgebracht hat. Vorausgesetzt wird dabei, theils daß das Böse überall nicht erschaffen sei (das Gute als solches freilich auch nicht), theils daß Gott nicht willkürlich dieses Mitdasein des Bösen gewollt habe sondern aus selbst auch guten Gründen, weil z. B. ein werdendes, endliches Gute nicht sein kann ohne das Böse, oder weil wir das Gute als solches gar nicht erkennen könnten ohne das Miterkennen des Bösen. Immer wird die sittliche Welt in ihrer Erhabenheit über der natürlichen den Eindruck der

Güte Gottes hervorbringen, obwol das mit wahrgenommene Böse uns zu vermittelnden Reflexionen nöthigt, wie diese Thatsache mit der feststehenden Güte Gottes auszugleichen sei. — Uebrigens ist die Güte hier nicht Gütigkeit, die sich im Erweisen einzelner Segnungen bethätigen würde, sondern das Gutsein, nicht benignitas sondern bonitas. Der Urheber alles Daseins wird, weil auch die sittliche Welt da ist, als deren Prinzip, als das urbildlich Gute im frommen Bewußtsein empfunden.

§. 83. Aus der Art und Weise, wie das Böse nur als mißbilligtes ins Dasein eintritt, vom wahren Sein aber zurückgewiesen ist, giebt sich die Heiligkeit Gottes kund, das Gutsein Gottes ist ein heiliges.

1. Scheint das Auftreten des Bösen zunächst das schlechthin Gutsein der göttlichen Causalität zu beschränken, so muß vielmehr die in unserm Gewissen schon gegebene richtige Auffassung der Art und Weise wie das Böse ins Dasein tritt, die absolut sittliche Bestimmtheit Gottes nur schärfer ins Licht stellen. Wenn freilich das Böse gerade so berechtigt einträte wie das Gute, so müßte der Urheber der sittlichen Welt uns als gut und böse oder als gleichgültig gegen diesen Unterschied erscheinen; nun aber ist das Gegentheil thatsächlich vorhanden, das Böse hat kein in sich ruhiges, befriedigtes, bleibendes, somit kein wahres Sein, es erscheint überall nur als eine Negation, Privation und Verlehrtheit am Guten, als ein nicht sein sollendes, zu beseitigendes, zum Verschwinden bestimmtes, mißbilligtes *). Gerade in dieser dem Bösen angewiesenen Art des Daseins giebt sich uns die Heiligkeit Gottes kund, welche wir ohne das mißbilligte Böse in einer nur sittlich guten Welt gar nicht erkennen könnten. Die alte dogmatische

*) Die reformirten Dogmatiker meinten ganz dasselbe indem sie sagten, Gott wolle das Mitdasein des Bösen zwar mit voluntas decreti nicht aber mit voluntas praecipiens und approbans. Wie arg Obrard diese meine Wiederdarstellung der alten Lehrweise mißdeutet und verleumdet, siehe in Baur's theol. Jahrb. 1849.

Aussage ist begründet, daß erst aus dem Gegensatz zum Bösen das Gute uns erkennbar werde, wie Augustin sagt und Zwingli angelegentlich wiederholt; daß somit nur im Mißbilligen, Verbiehen des Bösen Gottes Heiligkeit unserm Bewußtsein sich einbilden könne. Daraus muß aber der viel erheblichere Satz hervorgehen, das Gute könne auch nicht werden, ohne daß das Böse mit werden kann. Die Heiligkeit tritt nicht neben die göttliche Güte, ist vielmehr diese selbst in scharf ethischer Bestimmtheit, welche im Mißbilligen des Bösen sich ausdrückt.

2. Die Heiligkeit wird nicht selten als Wohlgefallen am Guten und Mißfallen am Bösen bezeichnet, aber genau ist dieses in sofern nicht, weil so in Gott ein Erleiden, ein Bestimmtworden durch unser Thun angenommen würde. Schleiermacher's Erklärung, Heiligkeit sei diejenige göttliche Eigenschaft, kraft welcher in jedem menschlichen Gesamtleben mit der Erlösungsbedürftigkeit das Gewissen gesetzt ist, lautet der dritten Religionsstufe vorgreifend, weil er unsere zweite nicht besonders unterscheidet, allzu specifisch christlich; vielmehr giebt sich die Heiligkeit Gottes kund schon auf der sittlichen Religionsstufe, wo das Erlösungsbedürfniß noch nicht bestimmt gesetzt ist, ja schon in der bloßen Gesetzesreligion. Die specifische Kundgebung der göttlichen Heiligkeit ist offenbar das Geben des sittlichen Gesetzes mit dem Verbot des Bösen, durch welches erst das Zugemuthetsein des Guten bestimmt erkennbar wird; somit ist die Heiligkeit allerdings im Setzen des Gewissens oder vielmehr des sittlichen Gesetzes überhaupt kund gegeben, die Beziehung aber auf die Erlösungsbedürftigkeit würde hier voreilig beigelegt. Als Hervorbringer der sittlichen Welt ist Gott der gute, als das Böse verbietender Gesetzgeber ist er der heilige, oder zusammengefaßt, er ist die heilige Güte, durch welche jede Begünstigung der Sünde ausgeschlossen wird, obwol das Geschöpf oft sein Wohl in der Sünde suchen und begehren mag, indem es vergißt daß die göttliche Güte eine heilige ist.

b. Gott als Begründer der sittlichen Welt in ihrem Verlauf.

§. 84. Als Begründer der sittlichen Welt in ihrem Verlauf wird Gott ihr Regierer genannt und die Allwissenheit sittlich bestimmt als die Weisheit.

1. Der Gang der Naturwelt, ihre geordnete Einrichtung darstellend, postulirt für die Causalität nur die höchste Intelligenz oder Allwissenheit; für den Begründer aber des Verlaufes, d. h. für das Regieren der sittlichen Welt kann diese Eigenschaft nicht genügen, vielmehr muß dieselbe in die Potenz des Sittlichen erhoben, die Allwissenheit als Weisheit bestimmt werden. Hat die Dogmatik beide Eigenschaften nicht selten vermischt und doch wieder beide unterscheiden wollen, Schleiermacher aber die ganze Unterscheidung verneint, so muß ihre richtige Bestimmung auch die Möglichkeit der Vermischung und der Bereinerleung erklären. Dieses leistet unsere Ableitungsweise der göttlichen Eigenschaften. Allwissenheit und Weisheit bethätigen sich beide im Leiten, Einrichten und Regieren, bestimmt unterscheiden aber lassen sie sich nur im Unterscheiden des natürlichen vom sittlichen Verlauf; wird dieses übersehen, so muß man freilich mit Schleiermacher sagen, die Unterscheidung beider Eigenschaften habe keinen Werth. Wir meinen aber, die göttliche Weisheit als actuose sei mit der Vorsehung oder mit der sich vollziehenden sittlichen Weltordnung eines und bezeichne uns die Causalität für den Gang der sittlichen Welt. Freilich ist der hier erst seine Weisheit kund gebende Gott derselbe, welcher im Leiten der Naturwelt die Allwissenheit kund giebt, daher man die einmal erkannte Weisheit dann auch im Leiten der Naturwelt wieder erkennt; aufgegangen ist aber die sittliche Weisheit unserm Bewußtsein erst im wahrgenommenen Verlauf der sittlichen Welt, denn ohne diese hätten wir überall kein Bewußtsein von sittlicher Weisheit und Vorsehung. Das fromme Sichabhängigfühlen von der sittlichen Weltordnung und von der göttlichen Weisheit ist eins und dasselbe, da jene nichts anderes ist als die regierende Weisheit in ihrer Bethätigung.

2. Sehen wir freilich im Gang der sittlichen Welt auch das Böse mit gehen und mit regiert, so wird dieses den Eindruck der sittlichen Weisheit Gottes zunächst stören; das fromme Bewußtsein erhebt sich aber über die störende Wahrnehmung und glaubt an die Weisheit der Vorsehung trotz des mitgehenden Bösen. Die sittliche Welt muß so wie sie thatsächlich verläuft Gottes würdig sein und eine göttliche Weisheit schlechthin fund geben, was man in einer Theodicee oft hat nachweisen wollen. Zwar ist diese Weisheit als absolute wie oben die Allwissenheit uns so überlegen, daß wir sie nicht überall verstehen; aber das Nichtverstandene ahnen wir als überlegene Weisheit und können in demselben nicht etwa einen Weisheitsmangel voraussetzen, da die Erfahrung immer gezeigt hat, daß wo früher nicht verstandenes verstanden wird, immer nur eine verborgen gewesene Weisheit sich an's Licht stellt. Diese ist nichts anderes als der Sinn und Verstand, welcher dem Gang der sittlichen Welt zum Grund liegt, der Geist der sittlichen Weltordnung selbst in welcher für alles gesorgt ist. Hingegen muß die Analogie menschlicher Weisheit, das Unterscheiden des Zweckes und der Mittel, des Plans und der Ausführung von Gott fern gehalten werden, zumal jedes Auseinanderfallen beider Glieder schon in unserer menschlichen Weisheit eine Unvollkommenheit andeutet, und der wahrhaft weise Mensch doch erst derjenige ist, welchem Zweck und Mittel Eins werden, so daß jedes sittliche Mittel der nähere Zweck ist und jeder Zweck das entferntere Mittel. Ein inneres Auseinanderfallen von Zweck und Mittel wäre gerade nur eine Ausartung des Sittlichen, sei es, daß der Zweck die an sich nicht sittlichen Mittel, oder daß die Mittel den nicht sittlichen Zweck heiligen sollten.

§. 85. Aus der Art und Weise wie im Verlauf der sittlichen Welt das Böse noch mitgeht als ein mit Nebeln belegtes, bestrafte und gerichtete, erkennen wir die Weisheit des Regierers als die gerechte; die Gerechtigkeit Gottes ist die scharf sittliche Bestimmtheit seiner Weisheit.

1. So wenig kann das Mitgehen des Bösen im Verlauf der sittlichen Welt den Glauben an die Weisheit Gottes aufheben, daß

überall erst dieses vom wahren Sein zurückgewiesene, mit Uebeln belegte, bestrafte, gerichtete Böse uns die göttliche Weisheit in ihrer scharf sittlichen Bestimmtheit kund giebt, d. h. als die gerechte. Ohne dieses gestrafte Mitgehen des Bösen bliebe uns Gottes Gerechtigkeit unerkennbar, wie wir in einer nur das Gute enthaltenden Welt den Unterschied des Guten und Bösen gar nicht erkennen und das Gute in seiner Reinheit nicht als solches auffassen, somit das Heilige nicht erkennen könnten. Die Gerechtigkeit der Vorsehung als der sich bethätigenden sittlichen Weltordnung leuchtet uns auf aus der Art und Weise, wie die sittliche Welt mit Hinsicht auf die Sünde regiert wird. Die Gerechtigkeit ist der scharf sittliche Charakter der göttlichen Weisheit, zunächst im Bestrafen des Bösen sich erweisend daher auch im Begünstigen und Belohnen des Guten, so zwar daß Strafe und Lohn nicht erst von Außen arbiträr hinzugefügt werden, sondern aus dem Bösen und Guten selbst sich entwickeln kraft der von Gott gesetzten und gehandhabten sittlichen Weltordnung, welche nichts anderes ist als die Gesamtheit der göttlichen Actuosität hingerichtet auf die sittliche Welt, nichts anderes als die actuose Vorsehung. Haben die Aeltern gesehen, daß wir ohne Wahrnehmung des Ungerechten die Gerechtigkeit nicht erkennen könnten, so werden wir beifügen, daß ohne das mitregierte Böse auch das werdende Gute nicht regiert und erzogen werden könnte, somit die Vorstellung, als hätte Gott eine sittliche Weltregierung auch ohne das Mitgehen des Bösen anordnen können, kein haltbarer Gedanke sondern eine Illusion ist.

2. Das Menschliche, wie Leidenschaft, Zorn oder gar Rache, zwar in popularer und poetischer Schilderung der göttlichen Gerechtigkeit zugelassen, ist dem Begriff der Gerechtigkeit unangemessen und bedarf für die Glaubenslehre der Berichtigung; ebenso die Vorstellung von zeitweisem Zuwarten mit den Bethätigungen der Gerechtigkeit, da Gottes Eigenschaften nicht bisweilen sich bethätigen bisweilen müßig sein können. Vermissen wir oft in der göttlichen Regierung die Gerechtigkeit, so ist dieß durch unsere Kurzsichtigkeit veranlaßt oder durch Ueberschätzung des äußern

Schicksals. Vollzieht sich die Gerechtigkeit schon hienieden immerdar, so kann darum doch die Folge unseres Thuns in ein jenseitiges Leben fortwirken; wiewol man nicht sagen darf, weil die Gerechtigkeit sich im künftigen Leben geltend mache, so könne sie beliebig im jetzigen müßig bleiben. Darum ist die Gerechtigkeit allerdings eine wesentliche Eigenschaft Gottes und nicht wie die Socinianer wollen eine bloß arbiträre, so daß das Erlassen der Schuld und Strafe im göttlichen Belieben läge; als Handhaber seiner sittlichen Weltordnung kann Gott die in dieser gesetzten Folgen des Guten und des Bösen nicht still stellen, was ja ein sittliches Wunder sein müßte, sobald es eine Abweichung von der sittlichen Weltordnung in sich schloffe. Auch läßt sich nicht annehmen, daß Einer statt des Andern, der Unschuldige statt des Schuldigen gestraft werden könne, da was der Unschuldige zu leiden hat nicht Strafe sein kann, und die Strafe überall nicht von Außen her hinzugefügt wird sondern aus der Schuld selbst hervorgeht. Diesen Sätzen darf auch weiter unten in der Erlösungslehre nicht widersprochen werden. Ungenau ist auch die Verwechselung der Gerechtigkeit mit dem Sittlichsein überhaupt, da jene nur eine Bestimmtheit von diesem ist und keineswegs im sittlichen Verfahren überhaupt sondern nur im Richten, Strafen und Lohnen, also im Vergelten sich ausdrücken kann. Schleiermacher faßt die Gerechtigkeit Gottes richtig, stellt sie aber an den unrichtigen Ort; es ist ja ausgemacht daß sie uns nicht erst im Gebiete des Erlösungsreiches sondern schon auf der sittlichen Religionsstufe überhaupt zum Bewußtsein kommt und darum gerade in der bloßen Gesetzesreligion der herrschende Begriff ist.

3. Daß die göttliche Gerechtigkeit nicht im Hervorrufen sondern im Regieren der sittlichen Welt sich kund giebt ist klar, denn das Hervorrufen von Geschöpfen verschiedenen Ranges und ungleicher Zuständlichkeit auch nach der geistigen Begabung kann nicht auf Gerechtigkeit zurückgeführt werden *), obwol es dieser nicht

*) Hier hat der verborgene Wille Gottes, welchen Luther und Calvin so energisch hervorheben, seinen Ort.

widerspricht, ebenso wenig das Geben des Gesetzes. Im Regieren der sittlichen Welt einmal erkannt, wird freilich die göttliche Gerechtigkeit als Eigenschaft des Gottes ausgesagt, der schon im Erschaffen derselben ist wie im Regieren.

§. 86. Auch die sittlichen Eigenschaften Gottes sind ewig allgegenwärtig und überall wirksam, wo sie der Natur des Begriffes nach es sein können, sie sind eine gesteigerte Erkenntniß der natürlichen Eigenschaften. Die heilige Güte als hervorbringende und die gerechte Weisheit als regierende Ursächlichkeit der sittlichen Welt sind in Gott eines und dasselbe. Seine Einfachheit und Unveränderlichkeit als sittliche bestimmt ist seine Wahrhaftigkeit und Treue.

1. Die sittlichen und die natürlichen Eigenschaften, welche wir Gott zuschreiben, bezeichnen ein untheilbares einheitliches Wesen, nur daß es sich anders kund giebt in der natürlichen als in der sittlichen Welt. Die Allmacht als schlechthin setzend was sie setzt, — denn dieses, nicht aber das plötzliche Setzen ist ihr wesentlich, — kann nicht in gleicher Weise wie Natürliches so auch Sittliches setzen; sie garantirt im Sittlichen nur daß Gott unfehlbar erreicht was er will, daß er die sittliche Weltordnung schlechthin durchführt und nichts von Außen her ihn darin hemmen, beschränken oder auch nur bestimmen kann*). Ebenso kann die allmächtige Allwissenheit als solche nicht Sittliches entwickeln, sie garantirt nur dem sittlichen Weltverlauf, daß die sittliche Weltordnung allen sittlichen Verlauf regiert, auf alles und jedes gefaßt ist was wir immer thun mögen, weil auch die Naturwelt auf die sittliche Welt hin geschaffen und geleitet wird; der Urheber beider ist derselbe. Die schöpferische Allmacht und die das Sittliche hervorruhende heilige Güte sind Eine das Dasein aller Dinge begründende Ursächlichkeit. Die lenkend einrichtende Allwissenheit und die regierend gerechte Weisheit sind ebenfalls Eine den Verlauf aller Dinge begründende Ursächlichkeit; heilige Güte und ge-

*) Die Selbstbeschränkung Gottes wäre nur die der Allmacht.

rechte Weisheit sind Eines in Gott, daher denn Güte und Gerechtigkeit von vornherein schon einander nicht ausschließen, so daß erst durch besondere Ausgleichung ihre streitigen Ansprüche mit einander vermittelt werden müßten. Unsere Eintheilung, ruhend auf dem verschiedenen Eindruck welchen Gottes Werke auf unser Abhängigkeitsgefühl machen, wird dem Bewußtsein klar, wenn wir wie vom allmächtigen Schöpfer und allwissenden Lenker der Naturwelt, so vom gütigen Hervorbringer und heiligen Gesetzgeber, vom weisen Regierer und gerechten Richter der sittlichen Welt *) sprechen, wobei das richtige Attribut zu jeder göttlichen Function geordnet wird. Obgleich wir diese Attribute nicht ebenso gut andern Functionen zutheilen können, setzen sie dennoch einander voraus, da ein ungütiger Schöpfer nicht weise regieren würde noch umgekehrt, da ebenso ein unheiliger Gesetzgeber nicht gerecht richten würde.

2. Die bei allen Eintheilungen von Eigenschaften dennoch festzuhaltende Einheit, sittlich etwa als Einfachheit bezeichnet, und das bei allen unterschiedenen Functionen sich Gleichbleiben Gottes, oben die Unveränderlichkeit genannt, ist zum sittlichen Begriff gesteigert die Wahrhaftigkeit und Treue oder die Zuverlässigkeit Gottes, kraft welcher wir uns auf ihn verlassen können, indem er die sittliche Weltordnung im Zusammenhang mit der natürlichen unverbrüchlich handhabt, sie weder irgendwo unerfüllt läßt noch neben und außer ihr schlechthin unverständliche Regierungsacte vollzieht die ein natürliches oder ein sittliches Wunder wären, eben darum aber ein Ungedanke. In der Wahrhaftigkeit und Treue besteht namentlich die sittliche Unveränderlichkeit Gottes durch die ganze Reihe der Zeit- und Raumesstheile, daher denn auch das Halten des Versprochenen, d. h. der Einklang früherer und späterer Kundgebungen und Wirkungen der sittlichen Weltordnung, die Einheit im Geben und Vollziehen des Gesetzes, das Einssein

*) Auch hier sehe ich Romang dieselben vier Eigenschaften Gottes der sittlichen Welt gegenüber aufstellen, nur daß er sie einzeln abweichend definiert und ihr Verhältniß unter einander anders auffaßt. Daß Ebrard meine Eintheilung als bloße Thorheit verspottet, bringe ich hier wieder in Erinnerung.

der Drohungen und Verheißungen mit deren Verwirklichung. Von den Weissagungen noch in einem andern Sinne zu reden, ist hier überflüssig und kann erst auf der Stufe des Gottesreiches nöthig werden. Immer aber bleibt die Grundform aller Weissagung, welche von der Wahrsagerei sorgfältig zu scheiden ist, das Zusichern des Segens der auf sittliches Verhalten folgt, und des Fluches welcher die Frevler trifft.

3. Die formalen Eigenschaften welche als Ewigkeit und Allgegenwart den zeit- und raumlosen unendlichen Charakter aussprechen, sind oben schon auf die materiell natürlichen Eigenschaften bezogen worden. Da nun die sittlichen nur die Steigerung der natürlichen in's Ethische sind, so ist eine neue Beziehung der formellen auf diese nicht nothwendig, indem von selbst sich ergibt daß auch diese sittlichen Eigenschaften Gott zeit- und raumlos einwohnen und seine Bethätigung in Zeit und Raum überall begleiten; die sittliche Weltordnung ist immer und überall wo sittliche Welt ist. Wie es niemals und nirgends Natur giebt außerhalb der Naturordnung, so nicht Sittliches außerhalb der sittlichen Weltordnung. Gott ist ewig und überall die heilige Güte und die gerechte Weisheit, obwol er dieses nur an sittlichen Geschöpfen kund geben kann. Darum ist seine Allmacht und Allwissenheit aufgehoben in diese heilige Güte und gerechte Weisheit, darum die Kundgebungen jener den Kundgebungen dieser dienend, d. h. die Naturwelt auf die sittliche Welt hin vorhanden und mit dieser zur Einheit verknüpft. Hat die Dogmatik auch Gottes sittliche Actuatät als allmächtig wirksame aufgefaßt, so floß dieser Irrthum aus der Vermischung des Natürlichen und des Sittlichen, ein Irrthum der sehr nothdürftig das Gegengewicht fand in einem Acte göttlicher Selbstbeschränkung. Hat sie ferner viel gestritten über den universalen oder particularen Umfang der Bethätigung göttlicher Eigenschaften, ob z. B. die Gerechtigkeit sich an Allen erweise, oder Einige (die Erwählten) übergehe: so sehen wir hingegen daß die göttlichen Eigenschaften universal sich bethätigen, nämlich da überall wo sie der Natur der Sache nach es können, die sittlichen nur in der sittlichen Welt, die natürlichen in der Naturwelt.

Zweites Kapitel.

Die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott.

§. 87. Das fromme Bewußtsein setzt auch die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott im Hervorgerufensein und Entwicklungsgang; sie ist von Gott hervorgerufen und regiert.

1. Wie erst hier sittliche Eigenschaften in Gott erkennbar werden, so auch erst hier sittliche Thätigkeiten oder Functionen, welche nichts anderes sind als die Eigenschaften in ihrer Bethätigung. Das eigentliche Erschaffen und erhaltende Lenken der Naturwelt kann noch nicht als eine ethischartige, muß vielmehr zunächst als eine naturartige Verrichtung gedacht werden, so daß die Gottheit der Welt gegenüber sich wie *natura naturans* zur *naturata* verhielte, d. h. daß Alles auf dem Wege des Naturprocesses gesetzt wird. Die Dogmatik hat aber gerade für die Dasein verleihende oder schöpferische Function den Unterschied, welcher für das Hervorrufen der sittlichen Welt über der natürlichen anerkannt werden muß, übersehen, sofern sie den Menschen als sittliches Geschöpf mit sittlicher Actualisirung aus der bloßen Schöpfung hervorgehen ließ, obwol der Augenschein lehrt daß durch Naturschöpfung der Mensch nur als animalisches Geschöpf gesetzt wird in sofortiger animalischer Lebensbethätigung, allerdings als angelegt und bestimmt zu sittlicher Vernünftigkeit; aber gerade das sittliche Leben als sich in Bethätigung erst setzendes ist niemals von der bloßen Naturschöpfung her und wird von Gott nicht mittelst intelligenten Allmactsactes in's Dasein gesetzt. Gott kann und will sittliches Geschöpfesleben als solches auch nur durch sittlichartige Thätigkeit hervorrufen, indem er das Sittliche als Gesetz und Soll dem Menschen zum Bewußtsein kommen läßt, als schlechthin berechnigte Zumuthung (kategorischen Imperativ), den Gehorsam aber nicht allmächtig sondern durch ethische Einwirkung seiner sittlichen Weltordnung, verheißend und drohend dem menschlichen Willen abgewinnt. Die ursprüngliche Gerechtigkeit der Dogmatik als anerschaffene, wie

die nachher anerborene Ungerechtigkeit, so wohl begründet die antikatbolische Richtung dieser Lehrstücke bleiben wird, bedürfen der von Schleiermacher vorgenommenen Berichtigung, welche in unserm bestimmten Unterscheiden physischer Schöpfung und ethischer Hervorrufung zum Abschlusse kommen muß. Die Naturschöpfung steigt auf bis zur Erschaffung des Menschen, dessen Vernunft, Bewußtseinsorganismus und angelegtes Gewissen, zum Erweis daß die Ursächlichkeit des Natürlichen und des Sittlichen eine und dieselbe ist, ihr höchstes und letztes Product sind, fähig und bestimmt alsdann als erstes und Impuls gebendes den sittlichen Lebensverlauf zu eröffnen und mittelst desselben das Natürliche zu ethisiren; was alles in Gott und seinem Willen schlechthin begründet ist und darum eine Rundgebung Gottes bleibt zu seiner Verherrlichung, bezeugt durch das biblische „erfüllet und beherrschet das Erdreich“. Nur Gott hat die sittliche Welt hervorgebracht, aber die wirkliche Sittlichkeit nur so wie sich dieselbe allein hervorbringen läßt, nicht durch Naturprozeß sondern durch sittliche Einwirkung.

2. In der leitenden Erhaltung ist schon von der Dogmatik die physische Welterhaltung und Lenkung von der ethischen Erziehung und Regierung unterschieden, der Unterschied aber doch auch nicht wirklich durchgeführt worden. Die göttliche Function wird zwar actuose Vorsehung oder Regierung genannt, was unstreitig sittliche Begriffe sind; die sittliche Regierung wurde aber dann doch wieder als allmachtskräftige, physischartig wirkende vorgestellt, und der Satz, Gott könne alles in der sittlichen Welt so geschehen machen wie er wolle, und nichts könne geschehen als nur das was er wolle, pflegte statt vom schlechthin gesicherten Sichvollziehen der sittlichen Weltordnung vielmehr so verstanden zu werden, daß die ethische Regierung mit physischer Allmachtwirkung wieder verwechselt und vermischt wurde. Die Verschiedenheit spricht sich zwar aus in der Unterscheidung der *providentia universalis* und *specialis*, sofern die letztere die Regierung der sittlichen Welt oder das schlechthin Abhängigsein des sittlichen Verlaufs von Gott bezeichnen sollte; dennoch aber wird durch Zurücktragung des Wortes *providentia* in die allgemeine Naturlenkung wieder das Ethische und Physische vermischt. Zwar

wird mit Recht, ist einmal von der sittlichen Welt aus Gott als sittliche Vorsehung erkannt, diese Erkenntniß zurückbezogen auf die Naturwelt und gesagt, derselbe Gott welcher sich als sittliche Vorsehung kund gebe, sei auch der Lenker der Naturwelt und leite diese für jene; aber sehr bestimmt muß dabei festgehalten werden, daß die sittliche Regierung als solche für erhaltende Entwicklung des Sittlichen durchaus anders verfährt als für Erhaltung der physischen Bewegungen, und niemals durch Allmachtsacte ein sittliches Leben als solches erzeugt oder bewegt sondern höchstens dessen Werden und Sichbefestigen begünstigen kann. Der alte dogmatische Satz, die sittliche Welt sei ebenfalls schlechthin von Gott abhängig wie die natürliche, aber auf andere Weise, nämlich ohne allen Zwang, ist vollständiger durchzuführen. Dieß kann aber nur geschehen wenn in der Methode der Glaubenslehre die Natur und die sittliche Welt bestimmt aus einander gehalten und alsdann auf die richtige Weise wieder auf einander bezogen werden. So nur können wir den Zumuthungen der Theologen von Saumur, Camero und Amyraldus *) an die orthodoxe Dogmatik, daß eine ethische Einwirkung Gottes von der physischen unterschieden werden müsse, gerecht werden, was schon die Arminianer zwar erstrebt aber nicht befriedigend geleistet haben **).

a. Die sittliche Welt von Gott abhängig in ihrem Hervorgebrachtsein.

§. 88. Gott als der Gute oder die Güte Gottes giebt sich wesentlich kund im Hervorbringen der sittlichen Welt; diese ist schlechthin sein Werk, *creatio specialis*, er ist ihr gütiger Hervorbringer.

1. Das fromme Abhängigkeitsgefühl, bezogen auf die Vor-

*) S. die Artikel in Herzog's theol. Realencyclopädie.

**) Wider das Dringen auf Unterscheidung moralischer und physischer Einwirkung im Lehrbegriff der Theologen von Saumur antwortete die Orthodoxie, daß eine *suasio moralis* zu wenig wäre für den Allmächtigen; daher jene erläuterten, es sei ein hyperphysisches Moralisches gemeint.

stellung vom Entstandensein der sittlichen Welt und Geschöpfe, erzeugt das Lehrstück von der creatio specialis oder vom Hervorbringen der sittlichen Welt mit den sie bildenden vernünftigen Geschöpfen als den besondern Ebenbildern Gottes, als welche wir nur den Menschen kennen und gemäß alterthümlicher Vorstellung die Engel. Im Hervorbringen so edler Geschöpfe, denen ein Abbild des göttlichen Lebens zu sein vergönnt ist, sehen wir die specifische Rundgebung der göttlichen Güte, ohne daß ein religiöses Bedürfnis vorhanden ist welches noch weitere Beweggründe suchen würde; wie etwa die früher so angesehene dogmatische Meinung, daß Gott die Menschen erschaffen habe, um für die himmlische Hierarchie die gefallenen Engel zu ersetzen *). Die Frage aber ob es außer den Menschen noch andere vernünftige Geschöpfe gebe, ob voradamitische auf Erden **), ob in andern Weltkörpern den Menschen analoge, ob zwischenweltliche und an keinen bestimmten Weltkörper gebundene, ob alle vernünftigen Geschöpfe geistlich seien oder einige bloß geistig, ist keine Frage der Frömmigkeit sondern eine naturwissenschaftliche. Die Frömmigkeit sagt nur aus daß so viele sittliche Geschöpfe es gebe, alle von Gott in's Dasein gerufen seien. Der Mensch ist zwar als Krone der irdischen Geschöpfe durch die intelligente Machtschöpfung Gottes erschaffen, so daß seine Naturbasis als höher organisirter Leib und Seele auf dem Wege des Naturprocesses wird ***); dieses ist aber auch nur die Bedingung für das Sittliche, noch nicht das Sittliche selbst. Zum sittlichen Geschöpf hat Gott den Menschen dadurch erst erhoben, daß er ihm das sittliche Gesetz einpflanzt †) als verschieden vom Natur-

*) Wir sehen auch hier, daß jede Geschichte Gottes und der himmlischen Sphäre immer nur mythologisch sein kann.

**) Wie Swedenborg will, der auch die Engel nur verklärte Menschen sein läßt.

***) Ob die Seele kreationisch oder traducianisch oder als präexistierend dem Leibe beigegeben werde, vergl. m. ref. Gl. L. I, S. 452. II, S. 49, sind Fragen die auf dualistischer Anthropologie ruhen.

†) Die Genese deutet schon eine zweifache göttliche Thätigkeit an, das Bilden des Menschen aus Erde und das Einhauchen des Lebensodem, wodurch erst die vernünftige Seele entstanden sei.

trieb, und ihn befähigt dem erstern zu folgen und sich selbst zu entscheiden. Dadurch ist der Mensch zur sittlichen Existenz überhaupt erhoben, abgesehen davon ob er sich für's Gute oder für's Böse entscheide. Das intelligente Willensvermögen ist somit der unterscheidende Vorzug des sittlichen Geschöpfes, als Vermögen von Gott erschaffen im Zusammenhang mit gesteigerter Intelligenz-anlage. Nur als Anlage, Bestimmung und inneres Soll kann das Sittliche anerschaffen sein, nicht als verwirklichtes; nur das Gesetz im Gewissen kann ursprünglich eingepflanzt sein, nicht der Act des Gehorchens noch der zu erwerbende Habitus des Gehorsams oder der Gerechtigkeit.

2. So wenig die Erschaffung der Welt ebenso wenig kann die des vernünftigen Geschöpfes von der Glaubenslehre construiert werden, da der Schöpfungsproceß nicht als solcher Gegenstand des religiösen Bewußtseins ist. Er könnte dieses nur mittelbar werden, sofern es eine göttliche Belehrung darüber gäbe, die für welchen Inhalt sie immer haben würde Glauben in Anspruch nähme. Daß aber Gottes Offenbarung, wie dieselbe zumuthend und verheißend ist, auch einen erzählenden Bestandtheil in sich schließe (oben S. 162), ist abgesehen von unserer Unfähigkeit die eigentlichen Schöpferacte zu verstehen, eine nur aus der Verwechslung der h. Schrift mit dem Worte oder der Offenbarung Gottes selbst hervorgegangene Vorstellung. Daher sind die modernen apologetischen Bemühungen um Vermittlung der biblischen Erzählung mit der Naturwissenschaft, abgesehen vom Mangel an Beweiskraft für nicht schon durch Vorurtheil Gewonnene, nur das Zeichen eines Standpunkts, der das Religiöse nicht rein zu erhalten vermag und statt des Glaubens die traditionellen Vorurtheile vertheidigt. Wie weit die biblische Ueberlieferung auch für Naturwissenschaft und Geschichte Werth habe, ist selbst beim günstigsten Resultate für's Christenthum selbst viel gleichgültiger als man sich einbildet. So groß der Vorzug der biblischen Schöpfungsdarstellung vor den außerbiblischen Kosmogonien sein mag, kann dieselbe doch nicht als Geschichte festgehalten werden; ihr Werth für die Glaubenslehre liegt in dem dabei sich aussprechenden religiösen Bewußtsein selbst,

welches alle Dinge schlechthin als Werk Gottes auffaßt und dieselben auf Gott zurückführt (§. 73). Sogar ob nur Ein Paar geschaffen worden sei, die Differenz der Rassen also aus späterer Entwicklung hervorgegangen, oder ob doch mehr als ein Paar, die Rassenverschiedenheit somit eine ursprünglich gesetzte, ob Mann und Weib gleichzeitig, oder dieses nach und aus jenem gebildet sei, läßt sich nicht von der Glaubenslehre entscheiden. Die Einheit der menschlichen Gattung wird freilich postulirt, und ohne dieses Gattungsbewußtsein kann der christliche Glaube nicht bestehen; die Gattungseinheit wird aber sonst nirgends an das Erschaffensein bloß Eines Exemplars gebunden, aus welchem alle andern Exemplare abstammen müßten, da z. B. die Löwen oder die Apfelbäume Eine Gattung blieben, auch wenn nicht alle von einem einzigen erschaffenen Exemplar herkommen. Die Naturwissenschaft mag zusehen, ob sie diese Probleme lösen werde; denn wie immer es geschehen würde, die Glaubenslehre anerkennt das was in's Dasein gesetzt ist als Gottes schöpferisches Werk, möge nun die Erde so gebildet worden sein, daß nur an Einem oder daß an mehreren Punkten das Geschöpf einer Gattung in's Dasein treten sollte. Wir haben darüber keine Meinung als Dogma oder Sägung festzustellen, wodurch nur der mögliche Conflict mit fortschreitender Naturwissenschaft herauf beschworen würde.

3. Ist der an ein höheres Maaß von Intelligenz geknüpste Wille das was den Vorzug des sittlichen Geschöpfes wesentlich bildet, so kann auch nur darin die besondere Ebenbildlichkeit desselben gesucht werden. Alle Schöpfungen und Geschöpfe sind Symbole, Abbilder Gottes, das vernünftige Geschöpf aber ist dieses in specifisch höherer Weise, was der Ausdruck es sei zum Ebenbilde Gottes erschaffen, aussagen will; denn auch wer wie die Socinianer die Ebenbildlichkeit bloß in der Herrscherstellung findet*), kann diese immer nur auf den sittlichen Vorzug des Menschen zurückführen, da ja abgesehen von diesem viele andere Geschöpfe dem Menschen überlegen wären. Erst vom sittlichen Geschöpf wird die

*) M. ref. Gl. L. S. 51.

Rundgebung Gottes ins Bewußtsein aufgenommen, und erst hier giebt Gott sein auch das Sittliche begründendes urbildlich ethisches Wesen kund. Da aber diese Ebenbildlichkeit nur der höhern Stufe der sittlichen Geschöpfe selbst gilt, so ist sie nicht abhängig von der bessern oder schlechtern Lebensführung der verschiedenen Personen; auch der schlechte Mensch bleibt Mensch mit Verstand und Willen ausgerüstet und als solcher zum Ebenbilde Gottes erschaffen, was nur von einem manichäischen Dualismus, der ursprünglich gute und ursprünglich böse erschaffene Menschen annähme, geleugnet werden könnte*). Hat deswegen die Dogmatik schon der Katholiken von der *imago* die *similitudo dei* unterscheiden und letztere als Bezeichnung der actuell guten Lebensführung verstehen wollen: so stützte sich diese Unterscheidung zwar auf unrichtige Exegese, indem man das Synonyme des hebräischen Parallelismus übersah, und wurde überdies durch die Lehre verwirrt, daß die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen nur eine accidenzielle Ausnahmsbeigabe gewesen sei; abgesehen aber von diesen Irrungen kann füglich zwischen der Ebenbildlichkeit der menschlichen Natur als solchen und der Gottähnlichkeit der guten Lebensführung unterschieden werden**). Nur gehört letztere nicht in das Lehrstück vom schöpferisch hervorgebrachten, da die Lebensführung unsere eigene That sein muß.

4. Die ursprünglich anerschaffene Gerechtigkeit ist, wie die Socinianer und Arminianer schon ob auch in ungenügender Weise erkannt haben, eine unhaltbare Vorstellung, sofern darunter eine anerschaffene actuelle sittliche Vollkommenheit im Sinn der Gottähnlichkeit verstanden wird; denn das actuell Gute und der mit der

*) Nur der Calvinismus mit dualistischer Prädestination konnte den manichäischen Auswuchs jener Mennonitenfraktion veranlassen, welche die Erwählten allein von Adam, die Verworfenen aber vom Schlangensamen der Genesis ableitet; ein Auswuchs des Calvinischen *non omnes pari conditione conditi* (nicht creati!)

**) Wie Luther im Ebenbild nur fand, daß wir Erkenntniß und Willen haben, in der Gottähnlichkeit aber daß wir erkennen und wollen was Gott will. Rößlin II. S. 360. Sogar Luther, nicht nur Calvin setzt also diese Unterscheidung, welche Herr Ehrard mir als Fälschung oder Unwissenheit und Einschwärzung katholischer Lehrweise heim giebt. M. ref. Bl. L. I, S. 395.

Ausübung erst zu Stande kommende gute Habitus, d. h. Gesinnung und Fertigkeit, kann nicht anerschaffen werden, da es sich selbst setzen muß, das ursprünglich anerschaffene aber kann nur Potenz sein nicht menschlich actualisirtes. In die Stelle der anerschaffenen Gerechtigkeit muß daher die normale Unversehrtheit der Natur und ethische Unschuld gesetzt werden, in welcher aber die potenzielle Möglichkeit des Bösen mit liegt. Darum bleibt doch wahr daß die Gerechtigkeit im Sinn des sittlich Guten zum Begriff der menschlichen Natur selbst gehört, potenziell in ihr wesentlich liegt, um verwirklicht zu werden durch sittliche Actualisirung; daß sie somit keineswegs nur ein äußerlich beigegebenes *donum superadditum* ist, nach dessen Verlust oder ohne dessen Verwirklichung die menschliche Natur dennoch ihre Integrität behalte, wie die Katholiken lehren. Auch daß die menschliche Natur und Leiblichkeit ursprünglich als unsterbliche geschaffen worden, ist weder biblisch sicher bezeugt noch überhaupt festzuhalten, wie denn schon die besonnenen Dogmatiker*) diese Unsterblichkeit nur als eine perpetuirliche Erhaltung am Leben verstanden haben oder wie Luther als Verwandlung des irdischen in den himmlischen Leib ohne Sterben, Röstlin II, S. 359, nicht als eine Unmöglichkeit des Sterbens. Gott hätte das erste Paar, wäre es von Sünde frei geblieben, immer vor dem ihnen sonst wohl möglichen Sterben bewahrt, so wie er jetzt siebenzig und achtzig Jahre uns am Leben erhält. Auch diese den Arminianern besonders zusagende Vorstellung ist aber nicht haltbar, weil sie die Fortpflanzung, wohl auch das Altern des ersten Paares ausschließen müßte; ein Menschenpaar aber, das vorzustellen wäre als ein nicht alterndes, trotz der Geschlechtsdifferenz sich nicht fortpflanzendes, immerfort allein bleibendes, hätte mit unserm Begriff vom Menschen nichts gemein, und müßte uns überdies zur Annahme hindrängen daß Gott, ob nur zwei Menschen oder unzählige Generationen auf Erden leben sollten, abhängig gemacht hätte von dem bloßen Verhalten des ersten, unerfahrenen Paares; oder gar, daß die Welt Gott anders gerathen wäre, als

*) Nicht bloß die Arminianer und Socinianer.

er sie ursprünglich gewollt habe, eine in so vielen dogmatischen Meinungen versteckt liegende Voraussetzung, daß schon *Zwingli* nöthig fand dieselbe weit von sich zu weisen und darauf zu dringen, daß die Welt so wie sie ist von Gott gewollt sei, nicht aber seinem ursprünglichen Willen zum Trotz sich in eine andere verwandelt habe. Die schlechterdings nicht mehr entbehrliche Berichtigung dieser dogmatischen Vorstellungen hat Schleiermacher vollzogen, ohne daß irgend ein bisheriger Versuch diese Dogmen zu restauriren den mindesten Werth hätte.

§. 89. Gott als der in seiner Güte Heilige oder die Heiligkeit Gottes giebt sich wesentlich kund in der sittlichen Gesetzgebung, durch welche das Böse aus dem wesenhaften Sein zurückgewiesen und mißbilligt wird; er ist der heilige Gesetzgeber.

1. Daß der Urheber der sittlichen Welt in seiner Güte wahrhaft gut d. h. heilig sei, ist kundgegeben in der sittlichen Gesetzgebung welche als heilige das Böse mißbilligt und moralisch zurückweist, ob auch dasselbe zulassend als eine unerläßliche Bedingung für das Werden und Verwirklichen des sittlich Guten. Gott gewährt dem Bösen kein bleibendes, in sich befriedigtes Sein wie dem Guten, er läßt es nur zu an einem endlich Guten als dessen Schranke, Rehrseite und Gegentheil, so daß es kein wahres Sein hat und immer nur als eine Privation an einem Sein vorkommt; daher die Ausdrücke, das Böse habe kein Sein oder vor Gott sei es nicht, es sei nur scheinbar ein Sein, es sei nicht von Gott geschaffen, nur zugelassen*), da ja alles von Gott geschaffene als solches gut sei, obwol nicht im Sinn des actualisirten Guten. Erst dem mißbilligten Bösen gegenüber kommt uns das sittlich Gute als solches zum Bewußtsein, somit auch das Heiligsein Gottes. Wesentlich im Geben des sittlichen Gesetzes mit seinem Untersagen des Bösen giebt sich die Heiligkeit der sittlichen Weltordnung,

*) Daß die *voluntas permittens* kein müßiges Zulassen sondern ein wollendes sein müßte, hat die reformirte Dogmatik mit Recht behauptet, *deus certo modo vult peccatum esse in mundo.*

somit Gottes uns kund oder wie Schleiermacher sagt im Gewissen. Die sittliche Weltordnung selbst drückt aber nicht minder als das Gewissen das Sittengesetz aus, so daß das Gewissen nur im Zusammenhang mit dieser besteht und seiner selbst inne wird.

2. Ist das sittliche Geschöpf das besondere Ebenbild Gottes und berufen, durch Gehorsam auch gottähnlich in der Lebensführung zu werden: so liegt in diesem Glauben schon mit, daß der Inhalt des Gesetzes, somit daß das Sittliche seinen Gehalt nicht willkürlich von Gott empfangen hat durch bloß arbiträren Willen, der ebenso gut auch Entgegengesetztes hätte als sittlich vorschreiben können (§. 81); denn durch die Aneignung und Verwirklichung eines Sittlichen, welches zu Gott sich nur zufällig verhielte, könnten wir nicht gottähnlich werden. Zwar haben scholastische Dogmatiker vor der Reformation, ja auch Luther wider Erasmus, und orthodoxe Dogmatiker seither dergleichen behaupten wollen in der Meinung, nur so die absolute Machtvollkommenheit des göttlichen Herrschers herauszubekommen. Verbirgt sich aber der Naturwelt gegenüber das Verderbliche dieser vermeint frommen Vorstellung, als hätte nämlich Gott der Naturwelt auch einen ganz andern Inhalt geben können: so wird der sittlichen Welt gegenüber vollends klar werden, wie verkehrt diese ganze Meinung überall sein muß. Das Sittliche darf nicht auf bloß willkürlichen Willen begründet werden, als bestände es nur in der Form des Befohleneins, somit für uns im Gehorsam gegen was immer Befohlenes, was den Jesuiten zu überlassen ist und allfällig den Ministern jedes Herrschers, der das „von Gottes Gnaden“ statt auf das Unverdiente seiner Stellung lieber auf deren Absolutheit deuten würde; vielmehr muß das Sittliche dem sittlichen Geschöpf als in sich selbst wahr und nothwendig einleuchten können, ja der wahrhaft Sittliche wird das Sittliche gerade nicht mehr bloß aus Gehorsam gegen einen Herrscherbefehl thun sondern aus freudiger Liebe zu diesem Sittlichen selbst. Bei jener abstrakt scholastischen Meinung wäre das sittliche Geschöpf eben gar nicht Gott ebenbildlich, sondern recht sehr nur von ihm verschieden, er herrscherisch das Willkürliche befehlend, es selbst aber willkürlichen Befehlen unterworfen. In der

Lebensführung vollends würde das Geschöpf erst dann einem willkürlich wollenden Gott ähnlich, wenn es ebenfalls einem willkürlichen Eigenthum folgen würde*). So wenig das Sittliche seinen Inhalt willkürlich von Gott empfangen kann, ebenso wenig freilich wird es als ein außer Gott begründetes und berechtigtes sich ihm nur von außen her aufnöthigen oder aufdrängen. Er selbst ist das Gute, daher das Sittliche nichts anderes sein kann als das für den Menschen zugemuthete Gute, ein Gesetz welches seinem Inhalt nach der Ausdruck des göttlichen Wesens ist, daher wir Gott ähnlich werden nicht durch formalen Gehorsam gegen was immer Befohlenes, sondern durch Aufnahme und Verwirklichung des sittlichen Inhaltes, der sich nicht heteronom zu unserm Wesen verhält sondern zu diesem gehören muß. Gott erschiene ja gerade dann nicht als der heilige, wenn er nur befehlende Macht wäre, zum Inhalt des Befohlenen aber sich arbiträr verhielte. Zwingli sagt sehr gut, das Gesetz sei dem ingenium dei, der Gefinnung Gottes entsprechend, wiewol er selbst nicht unter dem Gesetz stehe, ein Zeichen oder Ausdruck seines Wesens; in demselben Sinne ist der gesetzgebende Wille Gottes, also der das Sittliche vorschreibende Wille voluntas signi genannt worden, wozu man aber auch den in der sittlichen Weltordnung überall sich kundgebenden Willen mit gerechnet hat, als Zeichen und Ausdruck der göttlichen Gefinnung. Der Inhalt der Sittlichkeit ist also nothwendig derjenige welcher er ist.

3. Das sittliche Gesetz ist aber als solches anders gegeben als das Naturgesetz, da die sittlichen Geschöpfe es nicht als treibenden und sich selbst vollziehenden Instinkt an sich haben oder als sich von selbst vollziehende Gesetzmäßigkeit des Ich, nicht als coactio; vielmehr ist ihr Ich vom Gesetz unterschieden, obwol dieses auch innerlich als Gewissen gegeben ist. Das lebende, sich aktualisirende Ich bleibt vom Gewissen bestimmt unterschieden, da jenes als das

*) Der Zusammenhang dieser alten dogmatischen Willkürherrschaft Gottes mit der frühern Willkürherrschaft der Fürsten und Obrigkeiten ist unverkennbar; ja schon im N. T. in Christi Neben selbst sind die asiatischen Despotenobrigkeiten vorausgesetzt, darum aber beigelegt: unter euch soll es nicht also sein. Matth. 20, 26.

handelnde diesem zum Gehorsam verpflichtet ist. Formell unterscheidet sich das sittliche Geschöpf vom bloßen Naturgeschöpf gerade durch dieses Auseinandertreten von Soll und Sein; das Ich steht unter dem Gesetz, muß dieses respectiren und kann nur im freien Gehorsam sich sittlich verwirklichen. Ein höheres Zusammenfließen von Sein und Soll, von gehorchendem Willen und Gesetz, ein Uebergehen des Guten aus der Gesetzes- und Gewissensform in die Lebendigkeit des Ich selbst*) ist hier auf der sittlichen Vorstufe nicht erreichbar und wird uns erst unten als Leben der Erlösung und Kindschaft entgegentreten.

4. Wie oben die göttlichen Eigenschaften Güte und Heiligkeit als in Gott Eines wieder zusammengefaßt wurden, so ist hier das Hervorrufen des sittlichen Geschöpfes und das Einpflanzen des sittlichen Gesetzes unscheidbar zusammengehörig, indem es für andere Geschöpfe ein sittliches Gesetz nicht giebt, und nur durch Einpflanzung dieses Gesetzes ein Geschöpf zum sittlichen Geschöpf erhoben wird. Darum ist dieses Gesetz in uns unaustilgbar, so sehr es zeitweise mißachtet werden kann, und hält uns immer wieder als Soll die ursprüngliche oder begriffsmäßig dem Menschen zukommende, in der Idee des Menschen enthaltene Gerechtigkeit vor. Die Frömmigkeit ist hier gerade dieses Zurückführen sowol des Daseins sittlicher Geschöpfe als des Sittengesetzes auf Gott, so daß unsere sittliche Natur und Bestimmung uns ursprünglich gegeben ist, keineswegs aber erst durch unsern eigenen Willen oder Gewöhnung entsteht. Das Bewußtsein der Abhängigkeit schlechthin von Gott ist für unser sittliches Sein gerade darin enthalten, daß wir uns als sittliche Wesen ganz und gar von Gott gesetzt fühlen.

b. Die sittliche Welt von Gott abhängig in ihrem Verlauf.

§. 90. Gott als der Weise giebt sich wesentlich kund in der Regierung der sittlichen Welt, welche in ihrem Gang schlechthin von Gott abhängig ist, aber auf sittliche Weise, indem sich

*) Wie Schleiermacher in den Monologen von seinem idealen Ich sagt: „was sie Gewissen nennen, kenn' ich nicht.“ —

die sittliche Weltordnung Gottes schlechthin vollzieht; *providentia specialis*; er ist der weise R e g i e r e r.

1. Wie im Entstandensein so im Fortbestand und Sichentwickeln ist die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott, der sie ihrer Natur gemäß führt und entwickelt, nämlich durchaus so wie Sittliches sich führen und entwickeln läßt, mithin nicht durch Allmachtsakte sondern durch sittlich erziehende Regierung nach den Ordnungen der sittlichen Welt, welche selbst nur von Gott oder seine Bethätigung sind. Das schlechthin Abhängigbleiben, wiewol in anderer Weise als die Naturwelt, gilt allem und jedem Geschehen in der sittlichen Welt, da Gott in Allem seine sittliche Weltordnung festhält und vollstreckt. Diese bleibt schlechthin unmodificirbar durch das Thun der Geschöpfe, die nicht das geringste in ihr abändern oder unkräftig machen können, da dieselbe der Ausdruck ist des göttlichen Willens, ja die lebendige Actuosität seines Wesens selbst. Die Geschöpfe bleiben in all ihrem Thun und Erleiden, im theilweisen Freiheits- und im theilweisen Abhängigkeitsgefühl überall und immer von diesem göttlichen Willen abhängig, vom Unendlichen umfaßt, ohne Gott irgend entfliehen oder seiner Regierung sich entziehen zu können, selbst wenn sie ihm den Gehorsam aufkündigen; ihr sittliches Handeln selbst kann immer nur erfolgen gemäß den Gesetzen der sittlichen Weltordnung. Diese Führung der sittlichen Welt ist im Unterschiede von der Lenkung, *gubernatio* der natürlichen Welt, ein Regieren genannt worden oder auch die eigentliche Vorsehung, *providentia specialis*, letzteres nicht in dem Sinn als ob das Einzelne im Unterschied vom Allgemeinen gemeint wäre sondern die sittliche Welt im Unterschied von der Naturleitung als der *providentia generalis*. Ist das Gesetzgeben der zumuthende, vorschreibende Wille Gottes, so muß das Regieren ein handelnder, ausführender, den Verlauf begründender, die Ergebnisse herbeiführender genannt werden, *voluntas actiosa*, *efficax*, *decernens*, *decreti*, verhänglicher Wille, wiewol letztere Ausdrücke in ihrem Vorherrschen nur das große Interesse des Menschen an den Ergebnissen ausdrücken. Daher sind die sittlichen Geschöpfe und Handlungen nicht weniger als die natürlichen Einrichtungen

von Gott abhängig, nur auf andere Weise, so nämlich wie Sittliches geführt und regiert werden kann, indem Gott doch immer seinen Zweck erreicht oder die sittliche Weltordnung sich vollzieht, so wenig wir seine Führungen überall verstehen. Wir sind aber im Geführtwerden ebenso von Gott abhängig wie in den uns treffenden Endergebnissen, da die sittliche Weltordnung uns immer und überall beherrscht. Daher ist es (§ 79) falsch, für unsre sittliche Freiheit einen erst durch Selbstbeschränkung Gottes ermöglichten Spielraum anzunehmen, innerhalb dessen wir unabhängig von Gott uns bewegen, so zwar daß dabei jedenfalls endlich dasjenige Ergebniss herauskomme welches er festgestellt habe. Vielmehr sind wir auch im scheinbar unabhängigen Spielraum von Gott schlechthin abhängig, und eine Selbstbeschränkung Gottes wäre ein Aufheben der Gottheit, wie die reformirten Dogmatiker wohl erkannt haben. Wenn sie darum mit Luther die durchgeführteste Abhängigkeit alles Geschehens festhielten, obwol den Zwang im sittlichen Gebiet verneinend, so waren sie auf dem richtigen Wege, verirrten aber dann doch wieder, indem sie den Unterschied physischer und ethischer Abhängigkeit nicht rein durchführend letztere doch auch aus Allmachtsactionen Gottes ableiteten, statt sie als erziehende Weisheit zu fassen, ähnlich wie Kinder von den Eltern und Erziehern abhängig sind. Das sittliche schlechthin Abhängigsein kann nicht ein Handeln Gottes statt unsers Handelns, noch ein göttliches Handeln durch uns als bloße Werkzeuge postuliren, da ein allfällig solches Verfahren Gottes mit uns oder Verfugen über uns niemals unser sittliches Handeln wäre sondern ganz etwas anderes. Wir sind sittlich schlechthin abhängig, weil wir innerhalb und unter der sich bethätigenden Weisheit oder sittlichen Weltordnung Gottes stehen und auf dieselbe keinerlei Rückwirkung üben, da sie vor und ohne uns schon besteht, insofern Alles vorherbestimmt und bei all unserm Handeln unverrückt sich selbst gleich bleibt. Sie darf aber nicht als bloße Vorherbestimmung gedacht werden, da sie in sich selbst keine zeitliche Entwicklung durchmacht sondern immer dieselbe ist und jeden Augenblick sich für uns, was immer wir thun mögen, geltend macht als das was sie ist und was sie freilich nicht erst

auf unser Handeln hin wird, daher denn ihre Wirkung jedesmal die ihr ewig eignende, somit auch vorherbestimmte sein muß. Nicht ein früheres Prädestiniren sondern eine ununterbrochene göttliche Action und Bethätigung ist die sittliche Weltordnung als stets und überall für alles Sittliche gehandhabte. Darum erdrückt sie die geschöpfliche Sittlichkeit nicht, sondern setzt und entwickelt sie durch sittliche Führung und Einwirkung, ohne welche das Sittliche schlechthin nicht entstehen noch sich entwickeln könnte, daher Gott alle Ehre gebührt und ohne ihn dieses Sittliche weder vorhanden wäre noch sich entwickeln könnte*).

2. Wie das Bestimmte durch die unverrückbar sich schlecht hin gleich bleibende Naturordnung Gottes unsre physische, so ist unser Bestimmte durch die sittliche Weltordnung unsre ethische Abhängigkeit von Gott. So wenig Gott die Natur lenkt außerhalb der Naturordnung, ebenso wenig regiert er die sittliche Welt außerhalb der sittlichen Weltordnung. Das ganze göttliche Lenken und Regieren ist nichts anderes als die sich gelierend machende natürliche und sittliche Weltordnung; daher die Vorstellung, als greife Gott hie und da in diese ein, ändere ab, füge hinzu, stelle still u. s. w. derselbe Ungedanke ist, wie wenn gesagt würde, Gott ändere, verbessere hie und da die geordnete Totalität seines Thuns. Darum ist auch die Lehre von der sogenannten göttlichen Mitwirkung, *concursum*, unhaltbar**), da sie immer ein von Gott unabhängiges Geschehen und Thun voraussetzt, zu welchem das göttliche bloß von außen hinzukäme. Gott ist nicht ein Wesen, welches in eine ohne ihn aus sich selbst verlaufende Welt eingriffe, da die Weltregierung seine eigene Actuosität ist. Eben im sich gleich bleibenden Führen und Regieren sittlich freier Geschöpfe bethätigt Gott seine Weisheit, und wenn man den sittlichen Willen

*) Die reformirte Dogmatik hat gemeinsame unhaltbare Prämissen am folgerichtigsten geltend gemacht und so die Berichtigung am meisten gefördert; die Berichtigung kann sich aber anlehnen an die Einwendungen, welche von lutherischer und arminianischer Seite zwar in ungenügender Weise vorbereitet wurden.

**) Wie Pajon schon gezeigt hat, ohne es aber richtig zu benutzen.

wie die natürlichen Lebensactionen Instrumente Gottes nennt, insofern mit Recht als auch unsere Willensactionen wie der Wille selbst von der unendlichen Causalität Gottes begründet und umfaßt sind: so muß man die erstern sofort als edlere Instrumente von den letztern unterscheiden, sie edlere *causae secundae* nennen. Wären wir als sittliche Wesen schlechthin abhängig von der bloßen Naturordnung, so blieben wir nicht sittliche Wesen oder müßten diese Abhängigkeit als Herabwürdigung empfinden, indem ein edleres Sein dem unedlern preisgegeben wäre; hingegen unser Abhängigsein schlechthin von der sittlichen Weltordnung vermögen wir als einen Vorzug und hohes Gut zu empfinden, ohne irgend ein Bedürfniß nach Emancipation. Das Gelüsten nach Emancipation von Gott oder von der sittlichen Gesetzgebung und Weltordnung ist daher immer nur die Versuchung zur Gottlosigkeit, ist die zur Knechtschaft führende Scheinfreiheit oder Willkür. Fromm ist wer unbedingt auf Gottes Weltordnung sein Vertrauen setzt und in diesem Glauben verharret.

3. Wie nothwendig es sei, die Regierung der sittlichen Welt als die sich bethätigende sittliche Weltordnung aufzufassen nicht aber als ein uncalculirbares und unzuverlässiges Dreingreifen, zeigt uns die verderbliche Haltung vieler unter das Volk verbreiteten oder für die Jugend bestimmten Traktätchen der modernen pietistischen Orthodogie, welche darauf ausgehen, für jede betende Noth die überraschende Hülfe des *deus ex machina* darzubieten, sogar für ökonomische Noth, für Krankheitsnoth ohnehin. Durch diese Lectüre wird Volk und Jugend mit einer Phantasiereligion erfüllt und angeleitet, das göttliche Walten sich auf eine Weise vorzustellen welche der Wirklichkeit widerspricht. Die alttestamentliche Meinung über das Weltregiment als genau dem jedesmaligen Verdienen nachgehend, so daß fromme Beter immer die gewünschte äußere Hülfe erlangen, wird in krafftester Weise romanhaft ausgeführt; das gerade fehlende Geld findet sich nach frommem Gebet beim ersten Ausgang ins Freie irgendwo an der Straße, oder der hülfreiche Mann, die Summe in der Tasche tragend, bringt sie ins Haus, während den Gottlosen, ist das Maß voll, irgend

ein Blickstrahl trifft, der eigends für ihn bereitet wird. Erzählungen mehr oder weniger nach diesem Typus erfunden, können nicht anders als die Einen mit Unwillen gegen die Religion erfüllen, deren Wesen so phantastisch sein soll, die Andern aber in Aberglauben und Ueberschätzung der äußern Güter und Uebel hineinleiten. Sei die Quelle so verderblicher Producte bei den Einen wirklich Superstition und Bornirtheit, indem sie einzelne merkwürdige Ereignisse zur vorbildlichen Regel des Lebens machen: jedenfalls ist sie bei Andern Affectation, indem diese sich wohl hüten, für sich selbst von Gott eine Regierungsart zu erwarten, welche sie Andern weis machen. Statt der Frömmigkeit aufzuhelfen, wie solche Traktätleinschreiber sich einbilden, zerstören sie dieselbe, und statt christlicher Frömmigkeit, welche das äußere Uebel und Kreuz tragen kann, verbreiten sie einen verderblichen Aberglauben. Die Glaubenslehre wird diesem sündlichen Irrthum steuern und dem in allen Formen vordringenden Pharisäismus Umkehr, die Umkehr der Bekehrung zurufen. Statt auf ethische Mirakel verweise man den Gläubigen auf Gottes sittliche Weltordnung, die sich im Leben wirklich vollzieht, auf ihre Weisheit und auf ihre Gerechtigkeit, statt auf Phantasiegebilde auf die Heiligthümer des Glaubens. Es wäre ein Verdienst um das Christenthum, wenn eine verderbliche Literatur, an deren Verbreitung auch Bessere Theil nehmen ohne sie recht zu kennen, endlich ans Licht gezogen würde.

§. 91. Gott bethätigt sich als der gerechte wesentlich im strafenden Hinordnen des Uebels zur Sünde. Gott ist der gerechte Richter, das sittliche Weltgericht.

1. Das in der Entwicklung der sittlichen Welt auftretende und mitgehende Böse scheint zunächst die Weisheit der Vorsehung anzuklagen; beachten wir aber die Art und Weise wie das Böse mitgeht, nämlich als ein mit Uebeln belegtes oder bestraftes, indem überall und immer aus der Sünde das sittliche Uebel sich entwickelt kraft der göttlichen Weltordnung: so wird dadurch die Weis-

heit Gottes erst scharf als die sittliche ins Licht gestellt, d. h. als eine durch und durch gerechte, wie oben die Güte als die heilige. Die sittliche Weltregierung als solche ist die sittliche Weltordnung in ihrer lebendigen Verwirklichung, die sich auf alles und jedes sittlich seiende, werdende, geschehende erstreckt. Das sittliche Weltgericht ist die in jener enthaltene reelle Zurückweisung des Bösen aus dem wahren und in sich befriedigten sittlichen Sein, so daß nur das rein Sittliche dieses wahrhafte Sein erlangt. Jenes Zurückgewiesensein erscheint als Strafe, dieses Gefördertsein zu wahrhaftem Sein als Belohnung, jenes als ein Behaftetsein mit Uebeln, dieses als ein Erlangen von Gütern. Das Uebel als Unlust und Lebenshemmung wirkend ist nothwendig mit vorhanden, wo Güter als Lust und Lebensförderung empfunden vorhanden sind; es muß von Gott mit in die Welt geordnet sein unzertrennlich vom Ganzen, von der Wechselwirkung aller Dinge mit den vernünftigen Geschöpfen, daher eine Welt ohne Uebel nur eine abstrakte Vorstellung oder ein unklares Phantasma sein kann. Soll das sittliche Geschöpf werden und sich ausbilden, so muß es auch Dinge geben die zu bekämpfen und zu besiegen sind; somit gehört daß auch Unangenehmes da sei, geradezu zur Vollkommenheit der Welt und ruft sittliche Thätigkeiten hervor, durch welche das Uebel als solches überwunden wird. Was als natürliches Uebel erscheint, ist es nicht an und für sich, ist nicht an und für sich Strafe, sondern gleich dem Angenehmen ein erziehendes Reizmittel; daher darf nie, wie Christus die Jünger belehrt, aus dem überwiegenden Vorhandensein von Unangenehmem oder von Angenehmem für den Einzelnen auf größere oder geringere sittliche Schlechtigkeit geschlossen werden, da alles zusammen nur unsere Sittlichkeit und sittliche Frömmigkeit entwickelt, und nichts was diese Wirkung ausübt an sich als ein sittliches Uebel kann empfunden werden, weder Armuth noch Krankheit noch Tod. Uebel ist ja immer nur dasjenige, worauf wir die Lebenshemmungen unsers eigenen Seins zurückführen, Uebel im sittlichen Sinn also nur das, wodurch wir uns im sittlichen Leben gehemmt oder gedrückt fühlen. Wäre dieses absolut kräftig, so würde es durch gar nichts gehemmt, könnte also

gar nichts als ein Uebel empfinden, sondern alles nur als ein förderndes Gut, wie der Apostel sagt „daß denen die Gott lieben Alles zum Besten gereiche.“ Gerade darin nun bethätigt sich die Gerechtigkeit Gottes oder die sittliche Weltordnung als streng sittliche, daß dieser Zusammenhang der Sünde mit dem Uebel gesetzt ist. Je sinnlicher der Mensch ist, desto mehr werden ihm sinnlich unangenehme, das sinnliche Leben hemmende Dinge als Uebel erscheinen; je sittlicher dagegen er geworden ist, desto weniger, so daß Christus mit diesen Uebeln bedeckt dennoch sein sittliches Leben ungehemmt behauptet und darum sie nicht als sittliche Uebel oder Strafe empfindet, sondern als nöthig daß Gott sich verherrliche und seine Heilszwecke erreiche. Dem Frevler hingegen wird auch das sinnlich Angenehme, Reichthum, Gunst, Ehre u. s. w. zur Hemmung des sittlichen Lebens, somit zum Uebel.

2. Ist die Gerechtigkeit und das Gericht in der sittlichen Weltordnung selbst immer und überall enthalten, obgleich nicht auf momentane Uebereinstimmung der Würdigkeit und des Schicksals im Einzelleben angelegt, so kann nicht vorausgesetzt werden, daß Gott außerhalb der Weltordnung mit diesem Gerichte noch ein anderes Gebiet für bloß arbiträre Strafe und Belohnung habe; denn die Gesamtheit seines Strafens und Belohnens gerichtet auf die sittlichen Geschöpfe ist ja eben die sittliche Weltordnung mit ihrem Gericht. Ein Ergänzen, Nachbessern, Stillstellen der sittlichen Weltordnung wäre ein Ergänzen u. s. w. der göttlichen Bethätigung selbst. Daher ist die Vorstellung nicht festzuhalten, als bethätige Gott in irgend einer Zeit seine Gerechtigkeit nicht, um sie später zu bethätigen, da die spätere Bethätigung nur das Reifsein des immer werdenden Gerichtes ist; oder als sei hienieden sein Gericht unvollständig oder ausbleibend, damit es jenseits erst sich vollstrecke; oder als trete es erst auf am Weltende, als gebe es vor dem Endgerichte ungestrafte Frevler und ungesegnete Fromme, ja bestrafte Fromme und gesegnete Frevler. Da aber diese Vorstellungen nicht nur ganz gemeine und verbreitete sind, sondern auch eine biblische Begründung zu haben scheinen, so bedarf beides der Erklärung. Der gemeinen Lebensanschauung erscheint die

Gerechtigkeit Gottes in seiner Zeit sich völlig zu erweisen, schon darum weil die fleischliche Gesinnung gemeiniglich noch stark genug ist, das sinnlich Angenehme und Unangenehme für das wichtigste zu halten, somit Dinge welche allerdings nicht nach der sittlichen Würdigkeit an die Einzelnen vertheilt erscheinen. Hätten diese Dinge freilich keine andere Bedeutung als nur die Abzweckung zum Strafen und Belohnen, so wäre von Gerechtigkeit der Weltordnung gar nicht zu reden. Die göttliche Regierung der Menschenwelt verwendet aber diese Güter und Uebel nicht bloß zum Strafen und Belohnen sondern überhaupt zur Erziehung und Entwicklung, wie dieses Bewußtsein von Christus ist ausgesprochen worden gegenüber der a. t. beschränkten Auffassung. Die Klage über mangelhafte Gerechtigkeit der Weltordnung ist daher ein Zurücksinken in jene a. t. Anschauung, die vom Christenthum überwunden wird. Bei diesem Hochhalten des sinnlichen Gutes und Uebels zeigt sich ein Nichtachten des geistig sittlichen Lebens selbst. Man übersieht im vermeintlich glücklichen Frevler die inneren Uebel und Strafen, als ob sie zu unbedeutend wären, als ob das Bösesein nicht selbst schon ein Uebel wäre und als solches empfunden werden müßte, als ob diese Empfindung, sei sie zeitweise schwach, sich nicht mit Nothwendigkeit durcharbeiten und vollenden müßte. Fast möchte einer bei dieser Gesinnung lieber mit den triumphirenden Hohenpriestern tauschen als mit dem leidenden Christus, wodurch freilich das absolut unchristliche dieses Standpunktes sich zu erkennen giebt. So lange nun die menschliche Kurzsichtigkeit die volle Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung nicht sieht, wird sich der dennoch nothwendige Glaube an dieselbe ein einstiges Nachholen ihrer Versäumnisse vorstellen, und hierin hat diese Vorstellung ihre Wahrheit. Die h. Schrift, auch das N. T. bezeugt theils diese populäre Wahrheit, theils aber lehrt sie im jüngsten Gericht doch nur das volle Sichkundgeben der richtenden Gerechtigkeit für das Bewußtsein aller Welt, nicht aber ein nachholendes Strafen bisher straflos Gebliebener, somit den vollendet angeschauten Abschluß des sich immerfort entwickelnden Strafprocesses, während welcher Entwicklung noch Reue und Heilung möglich bleibe. Ist

das Endgericht nur als der zusammenfassende Abschluß des ununterbrochen sich geltend machenden Weltgerichtes vorgestellt, so kann es am wenigsten als Correctur eines nicht völlig gerechten Weltregierens gedacht werden. Die höchste Bedeutung des Endgerichtes als des durch Christus oder nach dem Verhalten zur Erlösung vollzogenen, wird noch nicht hieher gehören.

§. 92. Das Hervorrufen und Regieren der sittlichen Welt, das Gesetzgeben und Gesetzwollstrecken oder Richten ist als Einheit festzuhalten; ebenso die Abhängigkeit der Naturwelt und der sittlichen Welt von Gott, so daß die erstere auf die letztere hinielt.

1. So wenig die heilige Güte und die gerechte Weisheit in Gott außer einander sind, ebenso wenig ist das gesetzgeberische Hervorrufen und das richtende Regieren der sittlichen Welt für Gott eine verschiedene Thätigkeit. Obwol wir den gütigen Hervorbringer und heiligen Gesetzgeber, den weisen Regierer und gerechten Richter in unserer Gotteserkenntniß unterscheiden, halten wir doch seine Einheit fest und damit die Einheit seines Werkes; das Regieren ist ein fortgesetztes Hervorrufen und das Hervorrufen ein beginnendes Regieren des Sittlichen. Ebenso kann Gesetzgeben und Gesetzwollstrecken oder Richten nur zusammen als göttliche Actuosität gedacht werden, da ein Gesetz nur zu geben aber nicht zu vollstrecken, Schwachheit wäre, ein Gesetz vollstrecken aber das nicht gegeben wäre, despotische Willkür. Hieraus schon ergiebt sich daß der socinianischen Meinung, Gott könne ohne weiteres Sünde straflos lassen oder vergeben, die tiefere Einsicht fehlt. Das Bild des Gläubigers der dem Schuldner die Schuld schenkt, hat zwar seine vorbildliche Wahrheit, erschöpft aber bei weitem nicht die Tiefe der sittlichen Weltordnung, welche nothwendig zu ihren Drohungen stehen muß *).

*) Man pflegte die Frage so zu formuliren, ob die Gerechtigkeit eine wesentliche Eigenschaft des göttlichen Wesens sei, woran die Kirchenlehre festhielt,

2. Unterscheiden wir Gott im Reflex der Naturwelt und im Reflex der sittlichen Welt so, daß die sittlichen Eigenschaften nur die gesteigerte Erkenntniß der natürlichen sind, nur deren Erhebung in die sittliche Bestimmtheit; ist Gott also als Causalität der Natur und der sittlichen Welt einer und derselbe: so werden wir auch die Naturwelt und die sittliche Welt als einheitliches Universum wieder zusammenfassen, so daß die Schöpfung der einen und andern und ebenso die Regierung der einen und andern eine einheitliche Totalität bildet, die Naturwelt und die sittliche Welt in und für einander, jene als Boden, Bedingung, Schauplatz und Material für diese, diese aber als disponirend über jene; beide im Zusammenhang wie geschaffen so regiert, daher die natürlichen und die sittlichen Güter und Uebel gemeinschaftlich geordnet, die natürliche und die sittliche Weltordnung für einander, so daß jede das ist was sie ist, nur weil auch die andere.

§. 93. Die Religion, soweit sie durch die Einwirkungen der sittlichen Welt auf das fromme Bewußtsein gefördert wird, ist die zweite nothwendige Religionsstufe, artet aber aus in bloße Gesetzesreligion und jüdische Vertheiligkeit, sofern sie nicht zur Vollendungsstufe fortschreitet. (Vergl. §. 77.)

1. Wie die natürliche so kann auch die sittliche Religion, rein nur aus dem dargelegten Inhalt bestehend nicht die letzte und volle Rundgebung Gottes sein, noch dem religiösen Bewußtsein als Abschluß genügen. Auch sie ist nur Vorstufe, höhere zwar als die bloß natürliche, ist Wahrheit aber noch nicht die ganze und volle, darum niemals zu beseitigen, wohl aber aufzuheben in die Vollendungsstufe. Die göttliche intelligente Macht zum Analogon des sittlichen Willens gesteigert bedarf noch der Steigerung zum Analogon des Herzens und Gemüthes, zur sich selbstmittheilenden

oder ob nur eine arbiträre Eigenschaft des göttlichen Willens, was die Socinianer verfochten haben zum schlagenden Beweis, wie abstrakt verständig ihr Denken vorherrschend gewesen ist. Theol. Jahrb. v. Baur 1857 S. 153.

Liebe oder Offenbarung Gottes im engern Sinn, zum Vatersein, wie die Dogmatik dieses gesucht hat in den über einander sich abstufenden göttlichen attributa naturalia, moralia et *πάθη*, unter welsch letzteren sie Liebe, Gnade, kurz gemüthsartige Eigenschaften, die Analogie edler Affekte gedacht hat. Ebenso ist die über der physischen erkannte ethische Abhängigkeit in eine noch edlere der Kindschaft, und die sittliche Weltordnung in eine höhere des Gottesreiches gesteigert worden. Diese alles vollendende Wesensoffenbarung Gottes bestimmt sich der Sünde gegenüber als erlösende, die Liebe als Gnade, die Weisheit als Barmherzigkeit, während in der bloßen sittlichen Weltordnung die Güte sich der Sünde gegenüber als die heilige, die Weisheit aber als die gerechte näher bestimmt hat. Wie diese Eigenschaften in jenen aufgehoben und fortgelten, darüber wird die Glaubenslehre Aufschluß zu geben haben.

2. Wenn die Vollendungsstufe sich darbietet aber verschmäht wird, und die Frömmigkeit sich als die bloß natürlich sittliche behaupten will, so wird sie ausarten gleich allem, was zu weiterer Entwicklung berufen dieselbe abweist. Gerade im religiösen Gebiet kommt solches Abweisen des ob noch so gesunden und rationalen Fortschrittes, zumal auf eine neue und höhere Stufe sehr gewöhnlich vor, nicht nur weil man das Angewohnte festhalten will, sondern auch weil das von den Vätern ererbte Religiöse, als solches ehrwürdig, mit Pietät festgehalten wird, seine Steigerung aber leicht als ein Preisgeben erscheint, wie denn Christus als Gotteslästerer und Volksversführer bezeichnet worden ist *). Das Sichverhärten der Religion auf der sittlichen Vorstufe ist vorzugsweise repräsentirt durch das Judenthum, wie dasselbe der Fortbildung in's Christenthum sich widersetzend in bloße Gesetzes- und Rechtsreligion umschlagen mußte, — das Wesen des Pharisäismus. Das A. T. begünstigte von Anfang an die Gesetzesreligion: „beob-

*) Ein ähnlicher Widerstand bloß traditioneller Pietät richtet sich natürlich auch gegen das Erheben der Glaubenslehre auf ihre gegenwärtige Entwicklungsstufe, aber von selbst versteht sich, daß diese Widersetzlichen sich auch Christo und den Reformatoren widersetzt hätten, Matth. 23, 29—32.

achte die Vorschriften, so wirst du leben, übertrittst du aber, so wirst du verflucht"; aber unter der Hülle der Gesetzesreligion war doch die erlösende Offenbarungsreligion angelegt und vorbereitet als Vertrauen auf's göttliche Erbarmen, daher die Dogmatik das mosaische Judenthum als verhüllte Gnadenreligion bezeichnet hat. So konnte Paulus, der als gewesener Pharisäer den Gegensatz der Gesetzes- und der Glaubensreligion vollends scharf sich zum Bewußtsein gebracht hat, dennoch für die christliche Glaubensreligion und Glaubensrechtfertigung auf das Protevangelium, auf Abraham als Glaubensvorbild, auf Psalm- und Prophetenstellen sich berufen. Das Judenthum ist in der That erst durch Abweisung des Christenthums in pharisäische Gesetzhelikeit und Werkheiligkeit erstarrt, und von der weltgeschichtlich fortschreitenden Religionsentwicklung zur Seite geschoben, „der Weinberg den wider den Fortschritt rebellischen Pächtern genommen und Andern anvertraut worden.“ Unverkennbar hat auch das Heidenthum als Naturreligion unter dieser Hülle sowol Anfänge der sittlichen als auch der erlösenden Glaubensreligion in sich enthalten, somit Vorbereitungen des Christenthums, wie die Kirchenväter dieses behauptet und als vereinzelte Einwirkungen des Logos bezeichnet haben; denn die Idee der erlösenden Gnade fällt nicht erst neu und als eine unerhörte in Christus vom Himmel, sie wird nur in ihrer Centralbedeutung vollendet; der Gott des Neuen Testaments hat nicht im Alten sein Wesen theilweise verläugnet, um später dasselbe desto überraschender zu enthüllen, seine Offenbarung wird in Christus nur vollendet.

3. Die weltgeschichtliche Erscheinung, daß Vorstufen ausarten, wenn man den reif gewordenen Uebergang in die Vollendung nicht ergreift, wiederholt sich in allen Einzelercheinungen. Der von Kant genauer begründete moralische Rationalismus, einigermassen schon der Socinianismus, war ein Versuch das Christenthum selbst wieder als bloße Gesetzesreligion zu fassen, und was Offenbarung und Erlösung sein will, freilich aber in der Dogmatik am wenigsten auf befriedigende Weise aufgezeigt worden war, als Einbildung oder Irrthum auszuschneiden. Der Bruch mit den vielen dogma-

tischen Ungereimtheiten, wie die Einmischung mythologischer, legendenartiger und magischer Elemente in die Offenbarung und Erlösung, die phantastische Vorstellung von dieser selbst, — war geschichtlich nothwendig, und machte sich geltend zuerst als Forderung, daß alle Religion vernünftig sein müsse und alles Unvernünftige zu verwerfen sei. Man konnte nicht sogleich die vielfach unvernünftige Dogmatik von der vernünftigen Idee der Offenbarung und Erlösung unterscheiden, um jene zu beseitigen, diese aber richtiger geltend zu machen. Der Rationalismus war also nicht darum ungenügend, weil er zu vernünftig, sondern weil er zu wenig vernünftig, zu oberflächlich gewesen ist, weil er den sittlichen Willen, die Pflicht und Rechtschaffenheit, nachdem sie lange genug hinter die Rechtgläubigkeit gestellt worden war, sofort für das Höchste hielt in der Religion und, zwar auf löbliche Weise die Schwäche der neudämonistischen Systeme durch den kategorischen Imperativ des Sittengesetzes überwunden hat, die Idee der Erlösung aber nicht würdigen konnte. Dieser Rationalismus ist vergangen, seit die höhern Güter des Verfühntwerdens mit Gott, des Friedens, kurz des religiösen Gemüthes als das tiefste und höchste Abbild und Ebenbild Gottes wieder erkannt sind und zugleich als der wesentliche Vorzug des Christenthums. Es sollte nicht befremden wenn in der Religion, namentlich in der eigenthümlich christlichen die Bedeutung des Gemüthes geltend gemacht wird, und die christliche Glaubenslehre erst von da aus die Vorzüge der christlichen Frömmigkeit darstellen kann, da unverkennbar alle hieher gestellten Dogmen von Einheit göttlicher und menschlicher Natur, Sohnschaft, Kindschaft, Vatersein Gottes, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit auf das Gemüth zurückweisen. Daß erst im Gemüthsleben der Mensch seinen höchsten persönlichen Werth findet, gestehen wir uns so oft wir über den wahren Werth dieses oder jenes ein Urtheil bilden. Die Frömmigkeit setzt auch das Werden der Gemüthsdurchbildung als schlechthin abhängig von Gott, der hiefür über der Naturwelt und sittlichen Welt das auf unser Gemüth sich richtende Gottesreich darbietet. Mit dieser Steigerung hängt zusammen die liebende Theilnahme am persön-

lichen Leben als solchem. Das Christenthum widmet sich angelegentlichst den Personen, ihren Leiden und Freuden, ihren Tugenden und Lasten, ihrer Durchbildung und Errettung, somit der persönlichen Seele; es begleitet sie mit theilnehmender Liebe überall hin, in ihre Anfechtung, Noth, Verirrung und über den Tod hinaus. Es sieht erst im persönlichen Leben das Ebenbild Gottes, erst im verklärten Gemüth die Gottähnlichkeit. Gott hat ein Herz für die Menschen und diese gewinnen ein Herz für ihn. Dahin leitet das religiöse Bewußtsein als zur Vollendungsstufe, welcher die natürlich sittliche Stufe vorarbeitet und dient. Ein über das persönliche Leben sich wegsetzender Pantheismus oder Deismus (wie die epikurischen Götter welche um Freud und Leid der Sterblichen sich nicht kümmern), wird darum niemals in der christlichen Frömmigkeit und Glaubenslehre heimisch sein können, gesetzt auch er sei als Gegengewicht gegen Irrbildungen in der kirchlichen Lehre zeitweise zu einer Mitwirkung berechtigt. Die Glaubenslehre hat sich so zu gestalten, daß dieses corrigirende Gegengewicht wegfallen kann.

4. Die in sich erstarrte Gesetzesreligion muß das Bedürfniß nach der Glaubens- oder Erlösungsreligion doch immer wieder wecken, und dieselbe wenn auch nur negativ vorbereiten, indem sie das Gemüth in unerträglichen Zwiespalt führt zwischen dem Sein und dem Soll. Die vermeinte Selbstgerechtigkeit bricht zusammen, die Kluft zwischen dem Ich und dem Gesetz kommt uns zum Bewußtsein, wir wissen uns vom Gesetz verurtheilt, verzweifeln hilflos an uns selbst und werden für die sich offenbarende Gnade empfänglich. Selbst abgesehen aber von der Sünde wäre der bloße Gehorsam, auch wenn er vollständig geleistet würde, nicht das letzte, nicht das Einswerden des Soll und des Seins; überdies ist und wird er niemals vollkommen geleistet. Positiv also und negativ bereitet die sittliche Religionsstufe eine höhere vor.

Das geschichtliche Heidenthum und Judenthum sind freilich nicht die natürliche und die sittliche Vorstufe selbst gewesen, sondern nur Erscheinungen dieser Ideen, das Heidenthum ausgeartete Erscheinung, das Judenthum annähernde. Auch das geschichtlich

firchliche Christenthum irgend eines Zeitalters ist nicht rein die Vollendungsstufe der Religion. Vielmehr hat sich in jede Religionszuständlichkeit größerer Massen immer viel anderes beigemischt, vergötterte Geschichten, Sagen, Mythen, Legenden, in's Magische ausartende Ceremonien, Säkungen und irrationale Positivitäten, im Alterthum durch die Verschmelzung des Religiösen und Bürgerlichen noch begünstigt. Wie die sittliche Kultur durch asterfittliche Beimischungen verunreinigt erscheint, so die Religion durch asterreligiöse Elemente, welche leicht das überwuchernde werden, sobald man schwach genug ist, dem Aufschauern zur Idee die Devotion unter das nun einmal Ueberlieferte vorzuziehen. Dennoch ist die im geschichtlichen Gemisch enthaltene religiöse Grundlage die ob noch so verdeckte und getrühte natürliche, dann sittliche Religionsstufe gewesen; daher nur diese selbst mit Abstreifung der sonstigen Beimischungen, in die Vollendungsstufe der Religion übergehen. Sind also das bessere Heidenthum und das Judenthum in ihrer Erscheinung immer nur unreine Darstellungen der vorstufigen Religion gewesen, so auf der andern Seite doch auch wieder mehr, weil ja in ihnen, wenigstens im Judenthum immer schon Keime, Elemente, Anfänge der erlösenden Offenbarung mit vorkommen, durch welche die Vollendungsstufe der Religion vorbereitet wird; insofern sind die bessere Weltweisheit der Heiden und das Judenthum als Vorökonomien oder doch Vorbereitungen der Glaubensreligion selbst bezeichnet worden. Jeder Christ trägt die aus Natur und sittlicher Welt ihm werdenden Erregungen der Frömmigkeit fortwährend mit in seinem christlichen Bewußtsein; wer dieselben verwerfen wollte, würde aus einer von ihnen losgerissenen Offenbarungs- und Erlösungsreligion nur ein Zerrbild machen, die Offenbarung selbst, als dem Zusammenhang mit der natürlichen und sittlichen Rundgebung Gottes entnommen, in einen unhaltbaren Begriff oder Schein verwandeln. Vollends aber kommt er in Gefahr die Erlösung, als vom sittlichen Boden losgerissene, in eine magische oder mythologische zu verderben. Es ist verkehrt, zu Ehren der erlösenden Offenbarung die Vorbedingungen derselben zu mißachten. Das Christenthum muß gerade als vollendete Re-

ligion der Anlage nach so alt sein als die Menschheit, wie die Dogmatik sehr gut erkannt hat, wenn sie die Substanz des Gnadensbundes als vom Anfang an dieselbe bezeichnet und nur verschiedene Stufen oder Dekonomien ihrer Verwirklichungsweise unterscheidet. Das geschichtlich sich verwirklichende Christenthum arbeitet sich aus den Beimischungen, welche bloß als Symbole sinnig verwerthet werden können, immer mehr empor zur reinen Darstellung der Idee vollendeter Erlösungsreligion, wie dieselbe im folgenden Haupttheil nun auszuführen ist.

Dritter Haupttheil.

Der eigenthümlich christliche Glaube.

Uebergang.

§. 94. Die von der natürlich sittlichen Welt gewirkte Erregung des frommen Bewußtseins, ausgesprochen im elementaren religiösen Glauben, bleibt als bloße Gesetzesreligion aufgefaßt die nur negative Voraussetzung der Erlösungsreligion, geht hingegen als positive Vorbereitung aufgefaßt in den christlichen Glauben selbst ein, um in der vollendeten Erlösungsreligion aufgehoben fortzudauern *).

1. Die elementaren Glaubensausagen über Gott und über die schlechtthin von ihm abhängige natürlich sittliche Welt, das Product des frommen Selbstbewußtseins und der aus dieser Welt herstammenden Erregungen, sind im christlichen Glauben mit enthalten, jedoch positiv nur sofern sie die Erlösungsreligion eröffnen und in dieser aufgehoben fortdauern; nicht aber sofern sie bei fehlender christlicher Erfahrung die Gesetzesreligion begründen würden, denn zu dieser verhält sich das christliche Bewußtsein nur negirend als zu seiner negativen Voraussetzung und unerläßlichen Vorbedingung, ohne welche weder das Erlösungsbedürfniß noch der Erlösungsglaube entstehen könnte. Wäre diese elementare Frömmigkeit irgendwo schlechtthin für sich allein historisch verwirklicht worden, so hätte

*) Für diesen ganzen Uebergangsabschnitt verweise ich auf den entsprechenden in m. reform. Gl. L. im Anfang des zweiten Bandes.

sie nur als Gesetzesreligion sich ausprägen können; weil aber namentlich im Judenthum doch auch Vorempfindungen der göttlichen Liebe und Gnade das religiöse Bewußtsein mit bestimmt haben, so kann sie als Vorökonomie oder positive Vorbereitung der im Christenthum vollendeten Erlösungsreligion gelten. Diese Vorregungen kommen aber nicht bloß von anderwärts her zur elementaren Frömmigkeit hinzu, sie sind in ihr selbst angelegt enthalten; denn in der heiligen Güte Gottes liegt schon die Liebe und Gnade eingeschlossen, nur nicht bestimmt erkannt, in der gerechten Weisheit ebenso die barmherzige Vaterweisheit; daher diese specifisch christliche Steigerung der Gottesidee eben doch als eine steigernde Vollendung der elementaren erscheint, sei immerhin das wodurch die Steigerung gewirkt wird, eine wiederum höhere Rundgebung Gottes. Nur darum kann die elementare Gottesidee in die vollendete aufgehen und ihre positive Vorbereitung sein, nur darum kann Gott in allen diesen Eigenschaften ungleicher Steigerung derselbe sein. Ebenso ist das christliche Gottesreich in seinem schlechthin Abhängigsein von dem christlich erkannten Gott als eine gesteigerte Vollendung der natürlich sittlichen Welt zu betrachten, welche letztere aus diesem Grunde die Vorökonomie des Gottesreiches sein kann. Immer aber wird die Frömmigkeit wo sie wesentlich nur die elementare bliebe, sich vorherrschend zur Gesetzesreligion, hinneigen und dieser gänzlich verfallen, sobald die Erlösungsreligion in christlicher Vollendung dargeboten verworfen wird.

2. Die Gesetzesreligion welche auf der sittlichen Stufe sich begründen kann, wird vom Christenthum zurückgewiesen, indem es zum schärfsten Gegensatz gegen dieselbe sich ausbildet und nothwendig aussagt, daß dem Menschen als sündhaft die Gesetzesreligion für sich nicht helfen könne, ihn nur verurtheile nach seinen Werken, — der Fluch des Gesetzes. Gerade dadurch aber wird die Gesetzesreligion, indem sie dem Menschen seine Hüfllosigkeit zum Bewußtsein bringt, die negative Vorbereitung auf die christliche Erlösungsreligion, welche nur den gedemüthigten, an seiner gesetzlichen Gerechtigkeit verzweifelnden Menschen ergreifen kann. Daher ist die Lehre von Gesetz und Evangelium, oder wie Calvin

genauer sagt *), die Lehre vom Gesetz als einer Religionsart zum Evangelium als einer andern so entscheidend wichtig. Nicht zwar als wäre die Gesetzesreligion unwahr; sie ist durchaus begründet als das erste und natürliche Verhältniß des Menschen zu Gott, wie Paulus das Gutsein des Gesetzes hervorhebt, obwol dasselbe uns zum Verderben ausschlage, Röm. 7, 11 f.; aber sie vermöchte nur den sündlosen, schlechthin dem Gesetz gehorchenden Menschen gerecht zu sprechen, da sie jeden richten muß gemäß seinem Verdienen. Darum hätte sie, wie die Dogmatik sagte, einem sündlosen Adam genügt, nicht aber dem gefallenem und seinen mit gefallenem Nachkommen, die als sündhaft vom Gesetz nur verdammt werden können. Der geschichtlich gegebene Mensch, weil keiner ohne alle Uebertretung das sittliche Gesetz absolut zu halten vermag, kann somit vom Gesetz oder von der heiligen Gerechtigkeit Gottes niemals für gerecht, für ein dem Soll entsprechendes Sein erklärt werden. „Das Gesetz verflucht jeden, der Sünde thut“, und wie Jakobus den in Paulus noch tiefer wurzelnden Satz ausspricht, „wer Eines Gesetzes schuldig ist, der ist des ganzen Gesetzes schuldig“; es kommt ja schon in einer einzigen Uebertretung an den Tag, daß der Sinn des Gesetzes nicht unser Sinn ist, daß wir somit auch die beobachteten Gebote nicht im rechten Sinn und wahrhaft beobachtet haben. In der Gesetzesreligion verbleibend könnten wir unsere Bestimmung niemals erreichen, würden sie verfehlen und verloren gehen. Wer seine Bestimmung erreicht hat, z. B. im N. Testamente, muß sie erreicht haben durch von jeher sich mit anbietende Anfänge der Erlösungsreligion, was sogar im Heidenthum vorgekommen ist; denn „wir wissen, daß Gott in der Welt außerhalb der Israelitischen Volksgemeinschaft einige Freunde gehabt hat“, sagt die Helvetische Confession und ist nichts weniger als eine bloße Privatmeinung Zwingli's.

§. 95. Die Gesetzesreligion ist bloßer Durchgangszustand, und soll von der Erlösungsreligion ersetzt werden; wo daher die

*) Instit. II, vii. 1.

letztere in voller Reinheit und Kraft erscheint, somit im Christenthum wird das fromme Bewußtsein von jener durchaus befreit.

1. Im christlichen Bewußtsein ist die Gesetzesreligion, so sehr es sich von derselben frei geworden fühlt, durchaus nicht als Aberglaube oder grundloser Irrthum empfunden, vielmehr als vollkommen wahr, da die unbedingte Berechtigung des sittlichen Gesetzes mit der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit anerkannt bleibt, und Keiner sich dieser Anerkennung welche in seinem eigenen Gewissen begründet ist, libertinistisch entziehen kann, es sei denn zu seinem Verderben. Diese Anerkennung liegt so sehr im christlichen Bewußtsein, daß es ohne dieselbe angelegentlich geltend zu machen gar nicht entstehen noch fort dauern könnte. Der Christ freut sich seiner Erlösungsreligion mit ihrer Rechtfertigung durch Glauben oder mit ihrer rettenden Gnade, weiß aber daß sobald er diese aufgäbe, er sofort der Gesetzesreligion und ihrem Fluch über jeden der Sünde thut, anheimfallen müßte; er sieht in der letztern den in der Natur der Dinge liegenden, göttlich begründeten einzigen Durchgangszustand zur erstern, so daß es, wie Paulus den Galatern einschärft, verderblich wird im bloßen Vor- oder Durchgangszustand ganz oder theilweise zu verharren, statt sich gänzlich aus demselben befreien zu lassen durch das Uebergehen in die Erlösungsreligion, in welcher wir über das Verurtheiltwerden durch das Gesetz hinaus sind, Röm. 8, 1 f. Die Dogmatik hat hier besonders eifrig gearbeitet, um über die Beseitigung des Gesetzes durch's Evangelium Rechenschaft zu geben*), im Anschluß an die paulinischen Erörterungen, jedoch weniger als diese der Natur der Sache selbst nachgehend, weil man sich gewöhnt hatte, alles was in der Welt und Menschheit geschieht einem arbiträren Willen Gottes zuzuschreiben. So habe Gott dem Adam aus reinem Belieben den Gesetzesbund bekannt gemacht, auf Gehorsam hin glücklich im Paradiese fortzuleben; als Gesetz habe

*) Wie die Abrogation des (jüdischen) Gesetzes sich geschichtlich stufenweise vollzogen habe, wurde genau nachgewiesen. M. ref. Gl. L. II, S. 19—22.

er ihm arbiträr irgend ein Verbot, — von den Früchten Eines Baumes unter vielen nicht zu essen, — auferlegt *) unter Androhung des Todes. Adam habe das Gebot übertreten, sei als dem Tode verfallen aus dem Paradiese gestoßen worden, wodurch von Seite des Menschen der Werk- oder Gehorsamsbund, kurz die Gesetzesreligion, sofern sie Segen und Heil spenden würde, für immer gebrochen und beseitigt sei, *violatio sive abrogatio foederis legalis a parte hominis*. Nun aber habe Gott auch aus reinem Belieben sofort die Offenbarung des Gnadenbundes der Erlösung eröffnet und durch Ertheilung des neuen Bundes den ältern auch seinerseits zu abrogiren begonnen, *abrogatio foederis legalis a parte dei*; denn auch im spätern Ertheilen des mosaischen Gesetzes habe Gott nicht etwa wieder einen Gesetzesbund beabsichtigt, sondern nur die Fortentwicklung des Gnadenbundes unter der Hülle des Gesetzes schützen, Israel von den Heiden streng absondern wollen u. s. w. — Die Dogmatik will wie immer viel zu viel wissen von Gottes Gedanken, Absichten, angewendeten Mitteln**), viel zu viel wenn vollends das ganze göttliche Verfahren ein arbiträres sein soll, nicht aber der Natur der Sache selbst entsprechend. Statt aus der für Geschichte und übernatürliche Geschichte genommenen Eröffnung der Bücher Moïses Dogmen zu bilden, welche wenn buchstäblich zu nehmen, Gott selbst einen geschichtlichen Verlauf zutrauen d. h. mythologischen Inhalt erzeugen, erinnern wir daran daß unser frommes Gefühl, unser religiös bestimmtes Selbstbewußtsein zwar durch solche buchstäbliche Schriftbenutzung erregt werden kann, aber doch nur zu einem unreinen Glauben, welcher erst als geläuterter ihm bleibend angehört. Jene Erzählung hat ihren Werth nur im Abbilden dessen was aus der Natur und dem Begriff der religiösen Entwicklung selbst sich als nothwendig ergeben muß, daß die Gesetzesreligion sich nothwendig

*) Wodurch die Vorstellung vom arbiträren Inhalt des sittlichen Gesetzes veranlaßt wurde, ein Beweis daß die historische Auffassung nicht als Historie vorliegender Bibelabschnitte sich nothwendig strast.

**) Was besonders klar und nachdrücklich in den zum Theil anonymen Schriften des Fürsten Ludwig Solms-Lich nachgewiesen wird.

dem menschlichen Bewußtsein früher darbietet als die Erlösungsreligion, welche erst auftreten kann wenn das Ungenügende jener empfunden wird. Aus dem Unschuldszustand, welcher mit schon actualisirter Gerechtigkeit nicht zu verwechseln ist, erwachen wir, wie der Apostel lehrt, sobald das sittliche Gesetz zunächst als Verbot uns zum Bewußtsein kommt; lange Zeit zwar mögen wir dem Gesetz zu genügen meinen, die Anerkennung des Uebertretens bleibt aber nicht aus, und nun erst fühlen wir uns der vergebenden Gnade bedürftig, welche in weiterer Steigung der Gottesidee sich mehr und mehr offenbart und im Christenthum vollendet sich darstellt. Zwar hat Paulus einmal, vielleicht durch Lehrmethoden aus seiner jüdischen Schule veranlaßt, in sinniger Weise als Gegenbild zu dem von Christus ausströmenden Leben Adam verwendet als Quell des sich verbreitenden Todes der Sünde; wo er aber die Doctrin genau entwickeln will, geht er nicht auf den überlieferten Adam sondern auf seine eigene Erfahrung zurück. Das Gesetz ist gut und von Gott, es rechtfertigt aber nur den vollen Gehorsam, muß hingegen den Uebertreter mit dem Fluch der Verurtheilung belegen. Uebertreter wird jeder, weil gerade das Verbot unser Gelüsten reizt und dadurch die in uns schlummernde Sünde an den Tag bringt und völliger macht, d. h. zur bewußten und wirklichen Sünde werden läßt. Da nun keiner die Uebertretung ungeschehen machen, den verurtheilenden Spruch aufheben kann: so bleibt nichts übrig, als im Gefühl dieses Elendes, welches für uns der Ausgang der Gesetzesreligion wird, den sich anbietenden andern, neuen Heilsweg mit seiner neu sich offenbarenden Gerechtigkeit des Glaubens, kurz die Erlösungsreligion zu ergreifen als die „von Anfang an verborgen gewesene Weisheit Gottes im Geheimniß, welche nun sich geoffenbart hat“, 1 Korinth. 2. 6 f.

2-3. Die Gesetzesreligion ist für uns nur insofern abrogirt, als wir sie nicht mehr für heilbringend erkennen können, sie ist in ihrer Heilskraft von uns vereitelt und wir schenken ihr kein Vertrauen mehr, niemals aber können wir uns über sie als eine unberechtigte wegsetzen; sie ist von Gott, ist gut und berechtigt, nur wir sind ihr als unmittelbarer Aufgabe nicht gewachsen und

müssen auf anderm Wege das von ihr gestellte Ziel erreichen, wenn es erreichbar sein soll. Von Gott selbst aber ist sie abrogirt oder durch die dargebotene Erlösungsreligion ersetzt nicht etwa kraft eines veränderten, den ursprünglichen durch einen neuen ersetzenden göttlichen Willens sondern gemäß ewig unwandelbarem Willen, weil sie von vornherein nur als Durchgangszustand ertheilt war, als solcher aber für Alle, nicht bloß für den ersten Menschen. Schon Abraham sei die Verheißung dessen gegeben was in Christus vollendet erscheint, das zwischen eingekommene Gesetz habe die Verheißung nicht aufgehoben, sei als Gesetzesreligion und als Scheidung der Juden und Heiden mit dem Auftreten des Evangeliums nothwendig wieder beseitigt, und zwar so gänzlich beseitigt daß es zur Sünde wird, unter dasselbe ganz oder theilweise zurückzugehen; sein Fluch sei aufgehoben durch die Erlösungsreligion, in welcher erst sich Alles vollendet *). Das Sittengesetz als solches wird niemals abrogirt, wie Libertiner und schroffe Antinomier meinen, behält vielmehr als nun erst vollkommen erkanntes und von Christus vollendet ausgesprochenes auch in der Erlösungsreligion seine Stelle; aber abrogirt ist es, wie die Dogmatik sagt quoad dominationem, condemnationem et justificationem, somit als Gesetzesreligion, als Fundament der Religion, weil wir seinem verurtheilenden Fluch nicht mehr unterliegen. Dieser Entwicklungsproceß der Religion erscheint aber erst dann nicht mehr als bloß willkürlich von Gott angeordnet, wenn wir ihn als nothwendig in der Natur der Sache begründet erkennen, wie dieses schon in der Idee eines überall in sich zusammenhängenden göttlichen Weltplanes angedeutet liegt. Ungenügend ist die dogmatische Vorstellung, daß der Natur der Sache selbst nach der Mensch hätte durch Gesetzesgehorsam sein Ziel erreichen oder schlechthin verloren gehen müssen, daß aber der

*) Näher nachgewiesen habe ich diese im Galaterbrief gegebene Lehrtendenz in den theol. Studien und Kritiken 1858 gegenüber der dogmatischen Meinung, der Apostel lehre eine ungeheure Leistung Christi, welcher durch seinen Tod einen eigentlich in der Ordnung der Dinge bleibend auf uns lastenden Fluch durch Gegenleistung abgekauft und so den göttlichen Willen zur Veränderung vermocht habe.

Urheber dieser Natur der Dinge dann etwas ihr widersprechendes angeordnet habe, jedoch nur darum habe anordnen dürfen, weil der Sohn Gottes sich entschloß Mensch zu werden und zu sterben, so daß nur eine ungeheure Wirkung dieses Todes Christi das an sich unmögliche ermöglicht hätte. Daß diese Dogmen dem durch Christi Tod erregten frommen Gefühl in uns sehr heterogen sind, wird sich jeder gestehen*). Es ist ja nicht die Sünde allein welche das Bedürfniß nach der vollendeten Religion veranlaßt, selbst der Gerechte mit durchgeführtem Gehorsam hätte noch keineswegs das schließlich allein befriedigende Verhältniß zu Gott erreicht. Das Gute, Göttliche, das Ziel bliebe ihm immer noch bloßes Gesetz, Soll, Vorschrift, seine Gerechtigkeit wäre immer nur der Eifer im Gehorchen, das Gute stände als Gesetz immer nur über ihm, Gott bliebe gebietender Herr, er selbst der gehorsame Knecht. Daher müßte auch abgesehen von der Sünde eine höhere Entwicklung der Frömmigkeit aufgegeben sein, das Ausleben des Guten im Ich selbst als eigener Lebenstrieb und Lebensfreudigkeit, auf daß wir in der Liebe oder in Gott lebten und er in uns. Die Gotteskindschaft kann doch nicht bloß der Sünde wegen unser Ziel geworden sein, sie muß es an sich sein, wie wir dieses an Christus anschauen, der gerade als Nichtsünder Gottes Sohn ist. Daher neigten sich immer Einzelne zu der Annahme, der Logos wäre Mensch geworden auch wenn die Sünde nicht eingetreten wäre, nur daß er dann nicht als uns erlösend hätte erscheinen können sondern bloß als vollendend; die Vaterliebe Gottes hätte sich auch ohne die Sünde uns geoffenbart, nur daß sie dann nicht als Gnade hätte erscheinen können, wenigstens nicht als vergebende und erlösende; kurz die vollendete Offenbarungsreligion vermittelter Einigung mit Gott wäre auch ohne das Eintreten der Sünde verwirklicht worden, nur daß sie nicht als Erlösungsreligion hätte erscheinen können. Daß die meisten Dogmatiker diese bloße Möglichkeit nicht lehren mochten, sondern bei der Wirklichkeit einer für

*) M. ref. Gl. L. II, S. 87.

die sündhaft gewordene Menschheit nöthigen Erlösung stehen blieben*), ist begreiflich, zumal wir eine sittliche Entwicklung ohne alle Sünde uns nicht denken können; die ergänzende Betrachtung hat aber Werth, weil sie uns die Anschauung dessen was an sich in der Natur der Religion und ihrer Entwicklung liegt, erleichtert**). Die abstrakte Vorstellung kommt freilich erst in der konkreten Anschauung zur vollen Wahrheit, daß nämlich Gott den Weltplan welcher in der Welt sich verwirklicht, nicht bloß eventuell gefaßt ewig in sich trage, nämlich Erlösung falls der Mensch sündige, sondern Erlösung des wirklich durch die Sünde gehenden Menschen, oder wie der Apostel sagt: „Gott hat Alle unter die Sünde, in den Unglauben zusammengeschlossen, um sich Aller zu erbarmen“ Röm. 11, 32. Im christlichen Bewußtsein ist die Sünde als darum doch verschuldetes Loos Aller vorausgesetzt, daher Calvin sagt *Adamus lapsus est, divina providentia sic ordinante, sed suo vitio lapsus est*. Wenn freilich dabei die dogmatische Meinung vorschwebte, Gott hätte die zum Guten sich entwickelnde Menschheit allenfalls auch wollen können ohne die Sünde zuzulassen, so ist die weiter oben geltend gemachte richtigere Einsicht in Erinnerung zu bringen, daß ein werdendes Gute ohne die reale Möglichkeit des Bösen nicht denkbar sei. Daher kann die Vateroffenbarung Gottes als letzte Steigerung der Gottesidee nur eine erlösende, die höchste Offenbarungsreligion nur Erlösungsreligion sein im Gegensatz zur Gesetzesreligion, welche auch ohne Offenbarung sich bildet (§. 24, 2.).

§. 96. Die Gesetzesreligion schlägt nicht bloß zu unsrer Verurtheilung aus, sondern sie wird uns die negative Vorbereitung zur Erlösungsreligion dadurch daß sie uns die Sünde mit

*) M. ref. Gl. L. II, S. 121 zeigt, in welcher Meinung jene freilich von Socin vertretene Lehre der Scholastiker bestritten wurde.

**) Im Gegensatz der supra- und infralapsarischer Lehrweise liegt dieselbe Frage versteckt, indem die letztere doch auch zur Annahme eine Abänderung der ursprünglich beabsichtigten Welt hinneigt, die erstere aber nicht.

ihrem Verderben zum Bewußtsein bringt und so das Bedürfniß der Erlösung weckt.

1. Wenn lutherische Katechismen und Dogmatiken die Lehre vom Gesetz bloß in der pädagogischen Absicht vorausschicken*), uns unsern Abstand gegen das Soll und unser Verlorensein unter dem Gesetz zum Bewußtsein zu bringen, so haben sie eigentlich nicht das Gesetz als solches sondern die Gesetzesreligion im Auge; nur weil der Unterschied beider Begriffe nicht klar gemacht wurde, hat die Einseitigkeit des Antinomismus entstehen können, d. h. die Meinung, als hätte das Gesetz überall gar keine Bedeutung mehr für den Wiedergeborenen, eine Einseitigkeit die sehr gut wie von der reformirten Dogmatik so auch von der Concordienformel ist berichtigt worden. Allerdings aber bleibt entscheidende Vorbedingung für das Entstehen der christlichen Frömmigkeit, daß wir uns durchaus unfähig erkennen durch Gesetzesreligion oder eigene vollkommene Leistung gerecht zu werden und unsre Bestimmung zu erreichen, ja daß wir uns durch dieselbe als unter allen Umständen verurtheilte demüthigen lassen und jedes Verhigtsein unter derselben als Selbsttäuschung hochmüthiger Werkheiligkeit zurückweisen.

2. Im protestantisch frommen Bewußtsein, welches im Christenthum die reinste Erlösungsreligion erkennt, macht das Gesagte mit der größten Energie sich geltend, die Sünde, ihre Schuld und ihr Elend nebst dem absoluten Bedürfniß der erlösenden Gnade; denn das Verfälschende des römischen Katholicismus wird wesentlich gesucht im pelagianisirend abgeschwächten Bewußtsein der sittlichen Unkräftigkeit und des Sündenelends, daher der polemische Eifer bis zum Extrem sich steigern und innerhalb des Lutherthums einen Flacius zur Behauptung treiben konnte, daß die Sündhaftigkeit als Erbsünde geradezu die Natur des Menschen geworden, somit nicht nur eine habituelle Zuständlichkeit seiner Natur sei*). Diese

*) Während der Heidelberger Katechismus zwar auch diese pädagogische Bedeutung des Gesetzes vorausschickt, dann aber in dem Abschnitt von der Dankbarkeit das Gesetz erst einläßlicher lehrt als Norm für das Thun des Erlösten.

**) M. ref. Gl. L. II, S. 48.

Uebertreibung öffnete Vielen die Augen, so daß dieselbe in der Concordienformel dann abgewiesen wurde, obwol dort Luthers Vergleichung des natürlichen Menschen mit einem Klotz oder Stein nicht auch wie von Calvin berichtigt worden ist.

3. Die Sünde ist nach drei Stadien ins Auge gefaßt worden, als erste Uebertretung, *peccatum originans*, Wurzelsünde, sodann als forterbende Verderbtheit, *peccatum originale*, Erbsünde, endlich als aus dieser hervorgehende Lebensäußerung, *peccatum actuale*, wirkliche Sünde. In diesen dogmatischen Formeln*) ist allerdings etwas wesentlich im frommen Selbstbewußtsein des Christen enthaltenes verarbeitet worden, daß nämlich jeder sich nicht nur des Sündigens und Fehlens, sondern auch eines in sich vorgefundenen unvermeidlichen Hanges dazu bewußt wird. Nicht aber kann im frommen Gefühl mit enthalten sein wann, wie und woher diese unsre Zuständlichkeit entstanden sei; vielmehr müßten wir dieses als eine objective Mittheilung erfahren entweder durch übernatürliche Belehrung oder durch anthropologische Wissenschaft, die aber keine Glaubenslehrsätze erzeugt. Daß die Erzählung von Adams Fall eine übernatürlich uns aufbewahrte Geschichte sei oder auch nur dafür gelten wolle, läßt sich mit nichts erweisen; sie macht vielmehr den Eindruck einer Lehrerzählung, welche ein erstes Eintreten der Sünde anschaulich vergegenwärtigen will. Wir vermögen aber niemals ein allererstes Entstehen uns vorzustellen, da es außer aller unsrer Erfahrung liegt, und wie immer man es versuche, verwickelt sich die Vorstellung in Widersprüche. War der Mensch vorher vollkommen gerecht, sündlos, so kann er, abgesehen davon daß dieses Gerechtfsein sich nicht schöpferisch hervorbringen läßt, nicht zum Sündigen schreiten; thäte er es doch, so müßte die einwilligende Gesinnung vorher schon nicht die gerechte gewesen sein, daher die Quellen, welche man für die erste Uebertretung zu nennen pflegt, Hochmuth, Selbstsucht, Sinnlichkeit, Unabhängigkeitsverlangen gegenüber dem göttlichen Willen, Mißtrauen und Unglaube**), oder

*) Weiter ausgeführt a. a. O. S. 66---68.

**) So Luther, siehe Rößlin II, S. 363.

was es immer wäre, auf keine Weise das erste Entstehen der Sünde erklären können, weil sie selbst schon sündhaft sind. Eben dasselbe trifft den Versuch, das erste Eintreten der Sünde in die Engewelt zurückzuverlegen; denn auch Engel würden nicht sündigen, wenn sie nicht vorher schon Sündliches in sich hätten. Es kann daher über die Art und Weise des ersten Eingetretenseins der Sünde in die Welt ein Glaubenslehrsatz gar nicht ausgesprochen werden.

§. 97. Die Sünde erscheint als Uebertretung des göttlichen Gesetzes, in welcher nur zu Tage tritt daß unsre Gesinnung vorher schon von der göttlichen, die im Gesetze ausgesprochen ist, abweicht, daher wir sowol potenziell als actuell die Bedingungen der Gesetzesreligion nicht halten und vor ihr verdamulich sind.

1. Der Sünde werden wir uns zuerst bewußt in der Uebertretung des sittlichen Gesetzes, was die uralte Lehrerzählung ganz entsprechend veranschaulicht, der Apostel aber Röm. 7, 7. f. in der eigenen Erfahrung aufzeigt. Mit der Uebertretung, die wir aus der Kindheit uns entwickelnd freilich nicht als einen ersten einzigen Akt sondern nur als eine Reihe von Akten uns zum Bewußtsein bringen, so daß sie nur in einem schließlichen Akt dieser Reihe fertig wird, und dieser uns leicht als die erste Uebertretung somit als erstes Auftreten der Sünde erscheint, fühlen wir uns als Sünder, als im Widerspruch mit Gott oder von ihm abgewendet durch unsre Schuld, zugleich als der angedrohten Strafe des Gesetzes verfallen (rei). In dieser Selbstanklage liegt aber mit enthalten das Gefühl, wir seien schon vor der Uebertretung nicht gewesen was wir sein sollten, unsre Gemüthsverfassung und Gesinnung sei vorher schon nicht im Einklang gewesen mit der göttlichen, die im Gesetze sich kund gibt. Diese der Uebertretung schon vorangehende, die reale Möglichkeit des Bösen in sich schließende Zuständlichkeit in welcher wir uns vorfinden, ist somit selbst schon als eine nicht befriedigende, nicht bleiben dürfende, sündlich werdende nun empfunden, und doch kann man sie nicht als förmliche und

eigentliche Sünde, weil nicht als von uns in sittlicher Bethätigung gesetzte oder hervorgebrachte bezeichnen; denn ich lebte (vor der Uebertretung) ohne Gesetz, kannte darum die Sünde nicht und wußte nichts vom Gelüsten, bis das Gesetz*) mir zum Bewußtsein kam und durchs Verbot das Gelüsten reizte; nun erst lebte die Sünde in mir auf, und mein Unschuldsfriede war dahin. Nicht das gute, göttliche Gesetz ist hieran schuld sondern die durch dieses mir zum Bewußtsein und zur Erscheinung gebrachte, mir vorher unbewußte ungenügende Zuständlichkeit, die uns nun als Sündhaftigkeit erscheint, welche schon in mir schlummerte. Eine der Uebertretung vorhergehende Zuständlichkeit, die, mir damals unbewußt, mit dem Gesetz des Guten nicht im Einklang ist, muß ich anerkennen, und kann dieselbe doch nicht so wie mein Uebertreten eine förmliche Sünde nennen, daher Zwingli, wie nicht minder Melancthon Veranlassung genug hatte, sie mit einem andern Worte zu bezeichnen als sittlichen „Pressen“ oder Krankhaftigkeit und Unzulänglichkeit**). Jedenfalls liegt dieses dem besonders durch Augustin in Aufnahme gebrachten Dogma von der Erbsünde zum Grunde, und ein Mehreres über diese kann uns das aus innerer Erfahrung werdende fromme Selbstbewußtsein nicht sagen nicht woher diese Zuständlichkeit an uns gekommen, noch wodurch sie veranlaßt sei***). Wohl aber sind wir uns ihrer bewußt als einer nicht bloß für unsre eigene Person sondern für den aus der Kindheit aufwachsenden, gegebenen Menschen überhaupt vorhandenen, daher wir das Entsprechende an einem erwachsen ins Dasein gesetzten Adam gar nicht ebenso unmittelbar aussagen können. Die Dogmatik glaubt zwar dieses wissen zu sollen und ebenso die Art und Weise wie für uns nun von dort her diese Zuständlichkeit entstanden sei, als forterbende Wirkung nämlich der ersten Uebertretung Adams, das peccatum originans habe als peccatum originale oder hereditarium fortgewirkt; aber nicht nur läßt sich diese Vor-

*) Schleiermacher vertauscht hier das Gesetz mit dem Gottesbewußtsein

**) M. ref. Gl. I. II, S. 44. f.

***) Bzgl. Ludwig Fürst zu S(olms) Grundzüge christlicher Dogmatik. für Reformirte. Gießen 1859. S. 25.

stellung aus der Bibel gar nicht mit Recht ableiten*), sondern sie setzt eine erste Uebertretung als ganz räthselhaften Erklärungsgrund voraus und behauptet ein aller sonstigen Erfahrung widersprechendes Mitschuldig und Mitverderbtwerden aller Generationen an des Erzeugers erster Uebertretung. Wie wenig dieses alles auf Einsicht ruhe, liegt deutlich genug zugestanden in Calvins, später oft wiederholtem Worte, daß an und für sich, gemäß also der Natur der Sache, Adams Sünde uns nichts anginge, daß aber Gottes arbiträrer Wille nun einmal es dennoch so verhängt habe. Man erklärt folglich das Problem unsrer vorgefundenen Zuständlichkeit mit Hülfe viel größerer Räthsel. Ueber jenes, als in unsrer eigenen Erfahrung gesetzt können wir doch als über etwas uns wirklich gegebenes nachdenken und eine Erklärung suchen. Die Einen berufen sich auf den in Folge des aktuellen Sündigens durch viele Generationen hervorgebrachten Hang oder Disposition in unsrer forterbenden Natur, namentlich die Arminianer und Socinianer, was sehr verschieden ist vom erwähnten Dogma, welches ausdrücklich die Verschlechterung unsrer Natur von der ersten Uebertretung als einzelнем Akte ableitet; die Andern, wie Zwingli wo er speculirt, suchen die Erklärung in der Doppelseite der menschlichen Natur, der leiblichen und seelischen, somit in der Sinnlichkeit oder Körperlichkeit als solcher mit Berufung auf das Paulinische, daß wir ein sinnliches und ein geistiges Gesetz als einander widersprechend in uns vorfinden. Wieder Andere, denen diese Annahme nicht genügt, theils weil sie den Fall der eines sinnlichen Leibes ganz entbehrenden Engel nicht erklärt, theils weil sie auf Dualismus zurückführend die Materie als solche für das Böse, die Seele als solche für das Gute halte, berufen sich auf die von Zwingli doch auch wieder nach Augustin hervorgehobene creatürliche Selbstsucht oder Ichheit mit ihrer Neigung zum Hochmuth, zum Eigenwillen, zur Selbstherrlichkeit**). Die vorlezt genannte Erklärung hat Schleiermacher, die letzte Hegel besser zu begründen gesucht.

*) Lang a. a. D. S. 72.

**) Luthers ungläubiges Mißtrauen gegen Gottes Gebot.

Ersterer nennt statt der Sinnlichkeit besser im paulinischen Sinne das Fleisch, d. h. die Gesamtheit der niederen Seelenkräfte, welche zu dem Gottesbewußtsein nicht schon untergeordnet und geeinigt sich verhalten sondern sich früher als dieses entwickeln*) und einen Hang zum Bösen begründen; die durch Selbständigkeit der sinnlichen Functionen verursachte Hemmung der bestimmenden Kraft des Geistes sei die Erklärung der Sünde, ein Mangel an der dem Begriff des Menschen zukommenden Gerechtigkeit, wie Luther mit Anselmus sagt, so daß nun alles an uns, auch das Geistige, namentlich die eigene Gerechtigkeit Fleisch sei. Hegel aber erklärt sie aus dem persönlichen Einzelleben, welches seine eigenen Interessen den doch allein für uns aufgegebenen allgemeinen entgegensetzt, oder religiös gesprochen das Fürsichsein als Abkehr von Gott. Muß der theologischen Wissenschaft daran liegen, unsre Thatsache aus der von Gott geordneten Natur der Dinge zu erklären, so gut sie es immer vermag, somit als eine Erscheinung die allgemein sich zeigend nicht zufällig nur eintreten und ebenso gut ausbleiben könnte: so ist doch als Lehrsatz der Glaubenslehre selbst nur die Aussage geltend zu machen, daß wie immer die Sündhaftigkeit und Sünde entstanden sei und ins Dasein trete, das was hierin wirklich geschehen ist und geschieht, schlechthin abhängig von Gott vor sich gehe. Es muß seine Ordnung der Dinge selbst es in sich schließen, daß die Menschen aus unmittelbarem Unschuldszustand einen vermittelten erlangen durch Sünde und Erlösung, ohne daß die Sünde als solche von Gott gewirkt oder verschuldet wird, wodurch sie ja aufhören müßte Sünde zu sein**). Darum ist sowol eine Unvermeidlichkeit oder verhängte Nothwendigkeit des Daseins der Sünde, als auch die mit ihrem Zulassen in uns verbundene Verschuldung und Strafwürdigkeit, als endlich die Aufgabe alles Sündliche zu überwinden, im frommen Bewußtsein enthalten. Am meisten einleuchtend erscheint diejenige Erklärung, welche den natürlichen Menschen wie

*) Aehnlich F. L. 3. S. Dogmatik S. 3. f.

**) Wie energisch dieses fromme Interesse von den Reformirten geltend gemacht wurde, vergl. in meiner reform. Gl. L. II, S. 28.

derselbe nothwendig zuerst gegeben ist, als das Versenktsein des Geistes in die sinnliche Natur, als den natürlichen Geist aufsaßt, als den fleischlichen oder seelischen Menschen, auch das Fleisch schlechtweg genannt, eine Zuständigkeit die uns nothwendig als dem Wesen des Geistes unangemessen zum Bewußtsein kommt und soweit sie sich erhalten will, zur Sünde wird *).

2. Indem wir hier die Sünde betrachten, wiefern sie unsre Unfähigkeit oder Untüchtigkeit in der Gesetzesreligion unsre Bestimmung zu erreichen begründet, begegnen wir dem dogmatischen Interesse diese Untüchtigkeit so stark wie möglich auszudrücken, sowol die gänzliche Verderbtheit und mit ihr gesetzte völlige Untauglichkeit zum Guten als auch die unendliche Verschuldung mit der ihr gebührenden ewigen Verdammniß. Alles an uns potenziell und aktuell sei durchaus verderbt, das liberum arbitrium oder das spontane Sicherregenkönnen für das Gute sowie auch das Sichdisponirenkönnen zur Bekehrung, das Sichvorbereitenkönnen sei erstorben; wobei namentlich die eifrigen Lutheraner sich in schroffen Ausdrücken gefallen, wie die Concordienformel Melanchthon gegenüber die Bezeichnung des natürlich gegebenen Menschen als Klotz und Stein nicht einmal genügend findet, denn schlechter sei er als nur diese leblosen Dinge, weil er nicht bloße Passivität sondern positiven Widerstand dem zugemutheten Guten entgegensetze. Verdammlich ferner seien wir nicht bloß einfach sondern zweifach und dreifach, sowol wegen unsres aktuellen Sündigens als wegen der angeborenen Erbsünde als endlich wegen unsers Betheiligtheits an Adams Uebertretung, die uns so gut wie ihm selbst angerechnet werde, entweder weil wir als in seinen Lenden, kurz im Stammvater mit enthalten mit übertreten hätten, oder weil er als das Alle repräsentirende Stammhaupt für sich und für uns den Gesetzesbund gebrochen habe, da er als Mensch so handelte nicht aber als diese besondere Person, d. h. indem jeder Andere in dieser Lage ganz eben dasselbe gethan hätte (peccatum non personale

*) Schleiermachers Erklärung ist daher wesentlich doch dieselbe, welche Lang S. 64 aufstellt. Auch das Herrschen der bloßen Seele noch ohne den Geist d. h. ohne die Kraft des Guten aus Gott (Fürst S. a. a. O. S. 3. f.).

sed naturale*). Daß diese dogmatischen Behauptungen ein begründetes Interesse sicher stellen wollen, ist ebenso klar als daß sie weit über dasselbe hinauschießen und darum namens des christlichen Bewußtseins von besonnenen Theologen immer sind bestritten worden in der Kirche selbst. Vorerst muß jede Behauptung falsch sein welche dem natürlichen Menschen das Empfänglichbleiben für die Erlösung abspricht, sodann schwebt unser Mitbetheiligtsein an Adams Sünde ganz in der Luft, indem durch diese Behauptung das Gebiet der Erfahrungen verlassen wird**), endlich ist der Satz daß Alles an uns verderbt und nur sündlich sei, was doch wohl zur flacianischen Irrlehre führen müßte, verwechselt mit dem ganz andern daß an uns Allen Sünde sei, und zwar mit der Wirkung daß wir alle dem Gesetz nicht genügen und vor demselben verurtheilt werden. Dieser verdammende Gesetzesfluch trifft ja gar nicht nur den der nichts als Sünde wäre, sondern schon den der auch Sünde an sich hat; nicht nur den der im vollendet durchgeführten Uebertreten aller Gebote, sondern schon den der im leisesten Uebertreten eines einzigen die doch vorhandene Abweichung seines Sinnes vom Sinn des göttlichen Gesetzgebers sich vorwerfen muß und darum verurtheilt wird. Die Verdammung durch das Gesetz ist eine nothwendige und würde in der bloßen Gesetzesreligion auch wirklich vollzogen; aber da Gott und zwar nicht erst nachträglich sondern ewig auch Gnade ist, so rettet das Sichhingeben an die Gnade oder das Auftreten der Erlösungsreligion aus dieser Verdammung. Wir haben kein Interesse, nur die grob verhärtetsten Sünder sondern vielmehr alle Menschen die überhaupt Sünde an sich anerkennen müssen, zur Erlösungsreligion hinzuleiten***), mag den erstern das Gefühl ihrer Sündhaftigkeit immerhin leichter erreichbar sein als den von der Sünde weniger auffallend verderbten; jedenfalls muß Allen zum Bewußtsein gebracht werden, daß sie an und für sich dem Soll nicht entsprechen und

*) Der Ausdruck meint zwar zunächst nur, daß Adams Sünde nicht bloß seine Person sondern die menschliche Natur selbst verderbt habe.

**) Wie Placaeus zu Saumur geltend machte.

***) M. ref. Gl. L. II, §. 70.

darum durch die sittliche Weltordnung, welche die Gesetzesreligion hervorruft, nicht gerecht werden. Daher Schleiermacher sagt: die Erbsünde, d. h. die schon vor unserm Thun in uns vorhandene Sündhaftigkeit begründe, abgesehen von der Erlösung, eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten; eine Ausdrucksweise die freilich dogmatisch lautet und durch die so eben gegebene berichtigt wird. Nicht eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten (es wäre denn das absolut und vollkommen Gute gemeint), sondern die Unfähigkeit der Gesetzesreligion zu genügen, ist das was als Bedingung für die Erlösungsreligion ausgesagt werden muß, da offenbar das Erlöstwerdenkönnen durch eine vollkommene Unfähigkeit zum Guten ausgeschlossen wäre.

§. 98. Aus der Auerkennung dieser Sündhaftigkeit geht ein Verzweiflungsgefühl hervor, welches die Unfähigkeit zur Lösung der in der Gesetzesreligion gestellten Aufgabe und das aus diesem Zustand sich ergebende Elend empfindet *).

1. Gerade dieses, nicht aber unser hier nie erreichbares Gerechtwerden ist die pädagogische Abzweckung der Gesetzesreligion; denn wir müssen unsere Ohnmacht für Leistung der Aufgabe welche wir zunächst anerkennen, so wie das daraus werdende Elend und Gericht innerlich erfahren, um für die Erlösungsreligion empfänglich zu werden. „Wo der Mensch an sich selbst verzweifelt, da liegt die rettende Gnade ganz nahe“, sagt Zwingli wie Luther. In diesem Verzweiflungsgefühl ziehen wir unser Vertrauen auf eigene Gerechtigkeit oder vollkommenen Gehorsam oder auf die Heilkraft bloß unvollkommenen Gehorsams gänzlich zurück und spüren das sich vollziehende Gericht als Schuld und Strafe, die nicht erst von Außen hinzuzukommen braucht, obwol wir alles von Außen Kommende uns mit in Strafe oder Verderben verwandeln und dieses Gerichtes kein Ende sehen. Zugleich bereitet sich so eine innere Abkehr von der Sünde als unserm vermeinten Glück vor, welcher

*) Lang a. a. O. S. 87 f.

aber die Kraft zur wirklichen Lossagung von der Sünde gebracht, „ich thue das Böse welches ich nicht will, und thue das Gute nicht welches ich will“. Dieses Alles ist freilich noch nicht die Heil bringende Demuth und Reue, sondern das nur zum Gericht gehörige Verzweifeln; daher die dogmatische Lehre daß das Gesetz für sich allein wahre und heilbringende Reue nicht zu wirken vermöge, nämlich das Gesetz in der bloßen Gesetzesreligion, woraus entweder die Uebertreibung hervorgehen kann welche man Antinomismus nennt, die Meinung nämlich das Gesetz habe für unser christliches Heil gar keine Bedeutung und sei nicht mehr zu verkündigen; oder aber der Libertinismus welcher meint, im Christenthum sei auch kein Unterschied mehr des Guten und Bösen, da Alles nur Gnade sei. Diese Verirrungen, deren letztere schon Paulus mit Empörung verwirft, das „so lasset uns um so mehr sündigen, damit die Gnade, indem sie mehr zu vergeben hätte, sich mehr verherrliche“, — werden am einfachsten beseitigt durch die Unterscheidung von Gesetz und Gesetzesreligion.

2. Das Gefühl gänzlicher Untüchtigkeit, der Gesetzesreligion zu genügen und in ihr Heil zu finden, spricht sich aus nach zwei Seiten; theils nämlich fühlen wir uns außer Stande, die hinter uns liegenden Sünden ungeschehen zu machen oder zu sühnen, so daß wir hier verloren blieben selbst wenn wir uns noch bessern und von nun an dem Gesetz ein Genüge leisten könnten; theils aber fühlen wir uns zu solcher Besserung untüchtig, um so mehr weil schon das erstere Gefühl unsere allfällige Wiederaufrichtung lähmt. Diese Ohnmacht uns wiederherzustellen ist in Luther's *servum arbitrium* das Anzuerkennende *), im christlichen Bewußtsein selbst mit enthalten, während die mit eingeflochtenen Vorstellungen von der deterministischen Nothwendigkeit alles Geschehens und Handelns, wie Zwingli's offenbar philosophirende Speculation über die allwirksame Vorsehung und Calvin's dogmatische überall an Augustinus sich anlehrende Verstandesschlüsse uns zeigen, eine Aussage des frommen Bewußtseins nicht sind. Die

*) Vergl. Köstlin II, S. 373. Frank Gesch. der protest. Theol. I, S. 30.

Leugnung des liberum arbitrium im natürlichen Menschen ist richtig verstanden begründet, aber die unklare Verwechslung des im engern Sinn sogenannten liberum arbitrium mit der im Menschen unverlierbaren *) sittlichen Natur hat hier ungemeine Verwirrung angerichtet. Zunächst handelte es sich gar nicht um unsere auf Ueberlegung und Willen hin handelnde Menschennatur, sondern um eine Zuständigkeit derselben, welche als solche veränderlich ist. Das liberum arbitrium meint die Kräftigkeit zum Guten, daher nur das liberum arbitrium ad bonum in Frage steht, das Vermögen, die Energie unsers Denkens und Wollens zum Guten, und zwar die herrschende zum wahrhaft Guten. Nur weil man diese dem Adam vor dem Fall zuschrieb, nach dem Fall aber absprach, sagte man er habe das liberum arbitrium ursprünglich besessen dann aber verloren, und letztere Zuständigkeit sei die auch in uns allen nun vorgefundene. Das Auswählen und Vollbringen verschiedener Arten und Grade des Bösen, ja das Auswählen zwischen verschiedenen Arten und Graden auch des beziehungsweise minder Bösen oder verhältnißmäßig Bessern und Guten ist nicht geleugnet worden, da eine bürgerliche, etwa eine menschlich moralisch genannte Gerechtigkeit, somit ein gar nicht gleichgültiger Unterschied verschiedener Menschen in dieser Hinsicht ausdrücklich anerkannt blieb, und nur das Vermögen zum schlechthin Guten, welches etwa geradezu bonum spirituale, ja supernaturale genannt wird, als nicht vorhanden gegolten hat. So wenig Schwierigkeit nun in dem Zugeständniß liegt, daß wir uns als durchaus untüchtig erfahren, das zum Gerecht- und Seligwerden in der Gesetzesreligion nöthige zu leisten, was wir doch an diesem Orte der Glaubenslehre einzig im Auge haben: so hat man hingegen die Frage viel schwieriger gefunden, ob auch Empfänglichkeit für die sich anbietende Erlösungsreligion mit zu leugnen sei, was offenbar vom christlichen Bewußtsein verneint wird, da es jeden für fähig nimmt erlöst zu werden. Dieses wird indeß weiter

*) Wie denn Luther bald vom Verlorensein bald nur vom ungemein Geschwächtein der Ebenbildlichkeit und Gottähnlichkeit redet. Rößlin II, S. 369.

unten zu erörtern sein; eine von Gott bald geschenkte bald nicht geschenkte Empfänglichkeit läßt sich schon darum nicht halten, weil ein uns Angethanes nichts sittliches wäre.

3. Mit dem Gefühl der hier zu erklärenden Unfähigkeit oder moralischen Unkräftigkeit für die Anforderungen der Gesetzesreligion ist verbunden das Gefühl der Verschuldung, indem das Gewissen uns diese Unkräftigkeit selbst schuld giebt und vorwirft, was nur der Anfang ist des Strafgerichtes für unsere Sünde und Sündhaftigkeit. Wie nun beides zusammen sein könne das Untüchtigsein als unüberwindlich und das doch Daranschuldsein und Gerichtetwerden, hat der Dogmatik viel Verlegenheit bereitet, hauptsächlich aber doch nur darum weil man physische Unmöglichkeit und moralische Untüchtigkeit nicht genug auseinander hielt, wie Melanchthon in seiner noch urlutherischen Periode diese Verwechslung aufs stärkste fund giebt in der Phrase, eine Hinwendung zum Guten sei uns gerade so unmöglich als über den Kaukasus zu fliegen; oder Luther's Klotz und Stein, oder die auch bei reformirten Dogmatikern übliche Behauptung, daß der natürliche Mensch wie ein todter Leichnam sich zur zugemutheten Bekehrung verhalte, oder daß derselbe sich so wenig von der Sünde abwenden könne als ein Mohr seine Haut weiß machen*). Was Gottes Gesetz oder Evangelium uns vorschreibt und zumuthet, das zu leisten kann für uns nicht eine physische Unmöglichkeit sein, sonst könnten wir uns darüber so wenig Vorwürfe machen als über unsre Unfähigkeit zu fliegen, wir vermöchten es gar nicht als uns zugemuthet anzuerkennen. Es war daher leicht den Orthodoxen ihre Widersprüche vorzuhalten, daß sie den natürlichen Menschen das eine mal einen todten Leichnam nennen das andre mal aber einen erweckbaren Schlafenden, dem es zum Vorwurf gereiche

*) Papins Einwendungen, vergl. m. Gesch. der reformirten Centraldogmen II, S. 590 f. verdienen alle Beachtung. Die Prophetenworte, ob der Mohr seine Haut weiß waschen, ob der Parther seine Flecken tilgen könne, wurden als genaue Doctrin von der Unmöglichkeit des Sichbekehrens verstanden; ebenso daß erobernde Gewalttherrscher Geißeln, Sägen seien in Gottes Hand, wurde als buchstäbliche Doctrin geltend gemacht, was sich immer strafen muß.

sich wenn er geweckt wird nicht aufzurichten. Was Gott vorschreibt ist ideal für uns immer ein mögliches, wenn es auch faktisch niemals geleistet würde. Das Gute gehört als Soll zu unserm Wesen, und in den moralisch gesunkensten Zuständen können wir uns dennoch niemals von der sittlichen Aufgabe dispensiren, ob uns noch so ausgemacht wäre, daß wir das rein Gute zu wollen oder zu vollbringen uns niemals abgewinnen. Dieses eben ist der Begriff des sittlichen Geschöpfes, den Gegensatz des Soll und des Seins aufzuheben und nicht am Ziele, nicht befriedigt zu sein bis es geschehen ist. In diesem nothwendig ersten Streben nach Gehorsam, dessen Mängel durch religiöse Sühnwerke ergänzt werden, mag zeitweise wenn wir vorwärts zu kommen glauben, eine relative Befriedigung, sogar ein Befriedigtsein, letzteres aber doch nur aus Selbsttäuschung, vorkommen, da über allem was wir leisten die Aufgabe immer wieder höher und feiner uns zum Bewußtsein kommt; immer aber zeigt sich wieder die Kluft, der Abstand und endlich die Verzweiflung dieses Ziel durch Gesetzesgehorsam zu erreichen, so daß nur der völlig verblendete Pharisäer in seiner Selbstzufriedenheit ausharrt, auch er nicht ohne Heuchelei*). Werden nun bei weitem nicht alle zur Bekehrung gelangenden bis in die Hölle des vollen Verzweiflungsgefühls hinuntergeführt, wie methodistische Heilsmethoden dieses verlangen, so rührt es daher daß in der Wirklichkeit, namentlich in der vom Christenthum überall berührten, die abstrakt isolirte Gesetzesreligion sich selten allein in einem Gemüthe durchbildet, vielmehr, wie einst in Israel, schon die Gnade und die Glaubensreligion mit in uns wirksam wird. Wir sehen ja sehr Viele im Halbiren sich behelfen, halb auf eigene Leistungen halb auf vergebende Gnade bauend; vollends wer ganz in der Erlösungsreligion lebt, hat die Angst des Gesetzesfluches hinter sich, indem er nun erst auf eine erfolgreiche, wenn auch nicht absolute Erfüllung des Gesetzes und endlich völliges Gerechwerden vertrauen kann. Dieses dankt er der Erlösungsreligion,

*) Luthers Gott wolle gar nicht unser Gerechwerden aus Gehorsam und Werken. M. ref. Centralb. I, S. 89.

somit Christo durch welchen er dieselbe empfangen hat. Vom bloß gehorsamen Knechtesverhältniß sollen wir zu einer viel edlern Beziehung auf Gott gebracht werden. Dabei handelt es sich aber gar nicht um die bloße Lehrmittheilung sondern um das Belebtwerden zur Erlösungsreligion, was Christus mehr durch That und persönliche Einwirkung als durch bloße Lehre uns abgewinnt.

§. 99. Schon auf den Vorstufen der natürlich sittlichen Religion, welche vorherrschend sich zur Gesetzesreligion neigen, sind auch positiv vorbereitende Vorökonomien der Erlösungsreligion enthalten, welche in und durch Christus rein und vollendet sich offenbart als die allein uns zu unsrer Bestimmung zu führen vermag.

1. Wie in der natürlichen Religion die sittliche schon angelegt war, sowol was die Gottesidee als was die Art des Abhängigkeitsgefühls betrifft, so daß die sittliche als Steigerung der natürlichen erscheint: so ist in beiden zusammengefaßt schon die dritte oder Vollendungsstufe vorgebildet, und darum auch schon die sich offenbarende und rettende Erlösungsreligion wenigleich nur in Vorökonomien mit enthalten*). Die Gottesidee zuerst als allmächtige Allwissenheit bestimmt, zur heiligen Güte und gerechten Weisheit gesteigert d. h. aus der Naturanalogie zur Analogie des Sittlichen, enthält hier schon die Reime zur weitem Steigerung in die Gemüthsanalogie. Sowol als hervorbringende wie als regierende Ursächlichkeit steigert sich im christlich frommen Bewußtsein die Gottesidee zur gnadenvollen Vaterliebe und zur barmherzigen Vaterweisheit. Ebenso steigert sich die sittliche Welt zum Reich Gottes, in welchem wir als Bürger von Oben geboren und regiert werden, und das Abhängigkeitsgefühl vollends zur edelsten Qualität sich durchbildet, da der gehorchende Knecht sich als Gotteskind fühlt, schlechthin abhängig von Gott als seinem Vater. Diese Steigerung, auch abgesehen von der Sünde als nothwendig erkennbar, so wahr uns das mit Gott geeinte und harmonisch zum Frieden gelangte Gemüth mehr ist als der gehorchende Wille, wird unsrer Sünde wegen um so herrlicher,

*) Auch Luther. Röfelin II, S. 377.

weil die Liebe als Gnade sich bestimmt, als eine trotz unsrer Sünde in Gott lebende, und ebenso die uns führende Vaterweisheit im Ertragen unsrer Sünden als Barmherzigkeit und Langmuth. Wie das Reich der Gotteskindschaft schon in der sittlichen Welt angelegt ist, die Liebe Gottes schon in seiner Güte, das Kindschaftsvertrauen schon im sittlichen Gehorchenwollen: so ist die Offenbarung der Erlösung oder die Erlösungsreligion selbst schon verborgen dort in Verheißungen angelegt als ein Geheimniß, welches seiner vollen Enthüllung entgegen geht. Daher regt sich im Abhängigkeitsgefühl selbst, als wesentlich noch Unterwürfigkeitsinn unter den gebietenden Herrschergott, doch schon ein gläubiges Vertrauen auf seine Güte und Weisheit. Dieses einzusehen ist darum nothwendig, weil sonst die christliche Oekonomie nur wie ein neues, der vorstuflichen Religion durchaus fremdes hinzukäme und letztere auch nicht in sich aufheben könnte. Es müßte der gnostische Dualismus entstehen, auf den Vorstufen sei ein anderer Gott als auf der Vollendungsstufe, ein bloßer Demiurg, in Christus erst der wahre Gott offenbart worden, während umgekehrt der Ebionitismus das spezifisch höhere der Vollendungsstufe nicht erkennt.

2. Dennoch verstand man nicht bloß das eben Dargelegte unter den Vorökonomien der Erlösungsreligion; man erkannte in der vorstuflichen Religion nicht bloß angelegte Durchgangsstufen zur Vollendung sondern zugleich Voroffenbarung der in Christus rein und voll gegebenen Offenbarung und Erlösung selbst, so daß diese auf allen Stufen dem Wesen nach dieselbe sei, *foedus gratiae substantia unum idemque in tribus oeconomis*; nicht bloß weil in der Güte die Liebe und Gnade latitirt, sondern weil die Offenbarung der erlösenden Liebe somit des deus redemptor schon auf den Vorstufen beginnt*); ebenso der auf dieselbe vertrauende Glaube, oder wie dogmatisch gesagt wurde, weil im A. Testament schon die Trinität sich andeutet, die Logos- und h. Geisteseinwirkungen beginnen, was alles nicht nur Borevangelium, Christus promissus, incarnandus, sondern sogar nach Ter-

*) Luther bei Köstlin II, S. 376.

tullian praeludium incarnationis genannt wurde oder die sich schon bethätigende Richtung des Logos auf das Einswerden mit der menschlichen Natur, was namentlich in der Begeisterung der Propheten zu sehen sei. Wesentlich also darum giebt es schon vor der christlichen die Vorökonomien des Gnadenbundes, weil die natürlich sittliche Kundgebung Gottes nicht isolirt vorkam sondern immer schon von höherer Offenbarung begleitet und zwar von derselben, welche in der *oeconomia evangelica* erst völlig hervortritt. Daher sind die Frommen im A. Testament, ja auch die etwa, wie Zwingli hervorhebt und die Helvetische Confession es bestätigt, selig gewordenen in der außerbiblischen Welt es niemals geworden durch ihren Gesetzesgehorsam oder mittelst der Rechtfertigung der Gesetzesreligion, sondern wesentlich so wie die Christen durch den Glauben an Gottes Barmherzigkeit, somit durch die Rechtfertigungsweise der Erlösungsreligion*). Das Christenthum ist also seiner Substanz nach so alt wie die Menschheit, ob immerhin auf den Vorökonomien nur verhüllt, dunkler mehr geahnt als verstanden. Ja die strengere Orthodoxie wollte dem Coccejus nicht einmal eine untergeordnete aus Röm. 3, 25 abgeleitete Verschiedenheit zugeben für die Rechtfertigung der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Frommen, als ob jene die Gnade nur als *πάρεσις*, Uebersehen der Sünde, erst diese aber sie als *ἄφεσις*, wirklich wegnehmende Vergebung der Sünde, erlangt hätten**). Diese dogmatischen Sätze sind werthvoll, weil sie für unsre Glaubenslehre der Einsicht vorarbeiten, daß die normale Entwicklung der Religion ein einheitliches Ganzes bildete und das Christenthum nichts anders ist als die Vollendung der von jeher sich entwickelnden Erlösungsreligion, welche die Gesetzesreligion zu ihrer Voraussetzung hat. Daher ist wesentlich im christlich frommen Bewußtsein enthalten Erlösung für Alle welche der eigenen Gerechtigkeit ihr Vertrauen

*) Amyrasbus hatte doch wohl recht wenn er behauptete, daß schon die Vorsehung etwas von der göttlichen Barmherzigkeit überall auf Erden künde, obwol dieses erst in Christus ganz sich vollende. Theol. Jahrbücher 1851. S. 161.

**) Vrgl. Gaf a. a. D. II, S. 280. f.

entziehend auf die Gnade vertrauen, Erlösungsreligion für Alle welche sich demüthigend ihre Untüchtigkeit anerkennen, in der Weise der Gesetzesreligion gerecht zu werden und ihre Bestimmung zu erreichen. Wer das Christenthum nur empirisch auffaßt, pflegt es zur bloßen Geschichte zu machen und verkennet die in Christus sich verwirklichende Idee; wer es nur ideal auffaßt, macht es zur bloßen Speculation und verkennet die geschichtliche Verwirklichung, jenes ist Ebionitismus dieses Gnosticismus, dort weiß man nur von Thatsachen, hier nur von Lehren. Wer beides zusammenfaßt muß doch die Bedeutung der Geschichte darin finden, daß die Idee in derselben sich verwirklicht.

Die geoffenbarte Erlösungsreligion in der evangelischen Vollendung.

§. 100. Durch die Einwirkungen des sich offenbarenden Gottesreiches wird das religiöse Bewußtsein zur vollen Durchbildung gefördert, indem es auch die Sphäre des Heilslebens als schlechthin von Gott begründet und abhängig inne wird, in welcher Steigerung das fromme Abhängigkeitsgefühl als Vertrauen und Glaube sich vollendet.

1. Die Erlösungsreligion kennen wir nur auf ihrer Vollendungsstufe als die sogenannte evangelische Oekonomie, welche im engeren Sinn das Christenthum ist, volle reine Erlösungsreligion mit Offenbarung des Gottesreiches, in welchem wir als Kinder Gottes erzeugt und geführt werden; ein Mysterium das sich enthüllt hat und offenbar geworden ist als der höchste göttliche Gedanke oder Rathschluß mit Hinsicht auf die sittliche Welt, die Lösung des Welträthsels. Hier erst verliert das fromme Abhängigkeitsgefühl alles drückende im Geiste der Kindschaft, welchem Alles zur Förderung ausschlägt, auch das Uebel; das Gemüth wird mit Gott versöhnt, aus der verdammenden Gesetzesherrschaft befreit, aus der Knechtschaft der Sünde erlöst und mit Frieden oder ewigem Leben erfüllt, Alles schlechthin das Werk Gottes, so daß wir

in diesem Abhängigsein von Gott den Grund unsers Heils fühlen, unserer Rettung und erreichbaren Bestimmung, unsres Einswerdens mit Gott, wobei das kindliche Abhängigkeitsgefühl in die Liebe verklärt wird. Das Gute und Wahre als Ausdruck des göttlichen Wesens ist uns nicht mehr bloßes Gesetz, Vorschrift eines fremden Willens, sondern in unserm Ich Wurzel fassender Lebensgeist, „wir stehen nicht mehr unter dem Gesetz, sondern in der Gnade,“ im heil. Geiste, wir lieben das Gute, freuen uns seiner, üben es aus zu unsrer Befriedigung, die Selbstsucht ist in Gottesliebe aufgehoben, was der h. Bernhard so ausspricht: „Zuerst lieben wir uns selbst, dann Gott nur um unser selbst willen, dann Gott um Gotteswillen, endlich uns selbst nur um Gotteswillen.“ Dieses ist der Christ in seiner Idee, die wir in Christus real anschauen, so daß wir ohne Christus sie nicht hätten und durch ihn sie immer in uns hergestellt und erfrischt fühlen; der Christ trägt diese Idee in sich und lebt ihrer Verwirklichung als der wahren Lebensweisheit.

Gerade dieses Heilsleben im Reiche Gottes fühlen wir mit besonderer Entschiedenheit schlechtthin abhängig von Gott, von ihm geoffenbart, erzeugt, ertheilt, entwickelt und vollendet, daher wir ihm dafür ausschließlich die Ehre geben. Davon ist die ganze Dogmatik durchdrungen und bezeugt es im obwol bedenklichen Herabdrücken des liberum arbitrium bei der Bekehrung; im Hervorheben der alles Heilsleben ausschließlich begründenden Erwählung, in der Prädestinationslehre, in der reichen Entwicklung des Begriffes und der Wirksamkeit der göttlichen Gnade, der zukommenden, berufenden, rechtfertigenden, applicirenden, operirenden, erhaltenden, cooperirenden, vollendenden, seligmachenden; was alles auf dem Grundgefühl ruht, wir seien auch in unserm Heilsleben schlechtthin abhängig von Gott.

2. Das Evangelium vom göttlichen Reiche*) ist im religiös-

*) Die entscheidende Bedeutung des Gottesreiches für die Glaubenslehre hat Weiße hervorgehoben sowol in seinen vortrefflichen Reden als in seiner verdienstvollen philosophischen Dogmatik; wir haben es im Lehrgebäude selbst zu verwerthen.

sen Abhängigkeitsgefühl auf Offenbarung ἀποκάλυψις zurückgeführt zum Unterschied von der Rundgebung πανόρωσις Gottes in der natürlich sittlichen Welt, welche schon der gemeinen Erfahrung gegeben ist. Zur mittelbaren Einwirkung Gottes auf uns durch seine natürliche und sittliche Welt kommt ein unmittelbares Einwirken Gottes auf das Gemüth, nicht vermittelt durch irgend ein für Alle wahrnehmbares Gotteswerk, aber doch im Zusammenhang mit und bedingt durch die vorher gehende natürlich sittliche Frömmigkeit, ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen als nun frei werdende Macht. Zwar ist die sittliche Weltordnung auch unsichtbar, aber sie vollzieht sich an jedem und ist im Gewissen eines jeden repräsentirt sowohl vorschreibend als richtend. Diesen Jedermann wahrnehmbaren Rundgebungen Gottes gegenüber muß das erlösende Gottesreich als ein Geheimniß sich offenbaren einem jeden nur nach Maßgabe seiner Empfänglichkeit; es macht den Eindruck der ἀποκάλυψις des Enthülltwerdens aus bedeckter Verborgenheit, wie denn dieser Eindruck bezeugt wird in der h. Schrift; das Evangelium, die neue Gerechtigkeit des Glaubens sei dem Verstand der selbstsüchtigen Weisheit verborgen, werde aber den zur Gottesliebe geweckten, zum Kindheitsinn zurückgeführten Kindern geoffenbart, obgleich kein Auge es sieht und kein Ohr es hört und kein Verstand es ausdenkt, 1 Corinth. 2, 6. f., eine Erfahrung die Christus in der Ordnung findet, indem er den Vater preist, der es also gewollt hat, Matth. 11, 25. f. Dieser Eindruck wiederholt sich bei allen einzelnen Elementen des Gottesreiches, namentlich aber beim Kreuzestod Christi, welcher „Juden und Heiden Aergerniß und Thorheit ist, den Berufenen aber die höchste Weisheit und Liebe Gottes offenbart.“ So kommt das Gottesreich „nicht sinnlich wahrnehmbar da oder dort, daß Alle es inne würden, sondern es ist vorhanden, schon wo die Meisten es nicht erfahren“ Luk. 17, 20. f. Die Erlösung gilt daher als enthülltes Geheimniß, als der geoffenbarte höchste Rathschluß, den Gang aller Dinge beleuchtend und die Räthsel lösend. Jetzt für alle offenbar ist das Gottesreich ursprünglich nur dem Gemüthe weniger, besonders empfänglicher als Ahnung, endlich Christo als vollbewußte

Idee gegenwärtig geworden, da nur seine Gemüthsreinheit das volle Licht auffassen konnte. „Gott hat durch die Propheten geredet, zuletzt durch den Sohn.“ Als Offenbarung ist das Erlösungsleben zunächst Sache des Herzens und Gemüthes, des frommen Selbstbewußtseins, wie es Gesinnung und höheres Lebensgefühl wird; Gott selbst erscheint als vollendetem Gemüth analog, sich selbst, sein Wesen an das menschliche Gemüth hingebend, somit nicht bloß als sittliche Weltordnung vorschreibend und richtend, sondern sein Leben mittheilend, wie dasselbe in menschlicher Natur erscheinen kann. Darin erfahren wir den Eindruck, welcher der Trinitätslehre und den höchsten Eigenschaften Gottes zum Grunde liegt.

§. 101. Sowol für die Heilzuthheilung als für die Heilsversagung fühlt das christliche Bewußtsein die Abhängigkeit von Gott gleich sehr schlechthin, obwol in qualitativ ungleicher Weise, so daß die Erwählung der Einen aus Gnaden jeweilen auch ein Uebergangs- oder Verworfensein Anderer voraussetzt, begründet in der göttlichen Weltordnung.

1. Ist das fromme Bewußtsein Gefühl der Abhängigkeit schlechthin von Gott mittelst seiner Naturordnung und sittlichen Weltordnung, das christlich fromme aber das specifische Gefühl dieser Abhängigkeit im Heilsleben mittelst der göttlichen Reichs- oder Heilsordnung, die nichts andres ist als die auf unser Heilsleben gerichtete Bethätigungsweise Gottes: so kann wer nicht christlich fromm ist dieses letztere Gefühl nicht haben; denn das Heilsleben ist für ihn nicht gegeben, wenigstens nicht als innere Erfahrung sondern bloß als ihm mitgetheilte objective Vorstellung, etwa wie Freundschaft und Liebe bevor sie innerlich erlebt wird. Daher fehlt hier diese edelste Qualität des Abhängigkeitsgefühls sammt der Gotteskindschaft, und nur der dasselbe erlebende Christ kann für Nichtchristen es stellvertretend in sich tragen, um so mehr je mehr er selbst früher dieselbe vorchristliche Zuständlichkeit aus Erfahrung kennen gelernt hat, d. h. die nur natürlich sittliche Art des schlechthin Abhängigseins, welche fürs christliche Bewußt-

sein zwar auch fortdauert aber in die höhere Art aufgehoben und durch sie ergänzt und veredelt wird, indem jene erstere durch ihre Verbindung mit der letztern selbst auch gewinnt. Der Christ fühlt sich als natürliches, als sittliches Wesen und als Bürger des Gottesreiches im Geiste der Kindschaft schlechthin von Gott abhängig, erst in dem letzten aber die volle Wahrheit und Vollständigkeit der Frömmigkeit. Wer die je höhere Art der Abhängigkeit nicht fühlt, der fällt den niedrigen Arten allein anheim mit ihrem richtenden Ergebniß. Darum giebt es kein religiöses Abhängigkeitsgefühl für das eigene Uebergangs- oder Verworfensein, für das Draußenbleiben, für das Fehlen der Kindschaft oder Heimat im Gottesreiche; und wenn reformirte Dogmatiker bisweilen an die Vorstellung frommer Verworfenener angestreift sind, so haben sie das eben Gesagte nicht bedenkend sich fast als möglich vorgestellt, daß einer sein Ausgeschlossensein vom Heil der Erlösung ins christliche, ihm offenbar fehlende Abhängigkeitsgefühl aufnehmend, dieses Verworfensein als Gottes Willen in frommer Ergebung hinnehmen könnte, was ein innerer Widerspruch ist. Die Frömmigkeit im Heilsleben ist: sich in und mit diesem schlechthin von Gott abhängig fühlen, was zusammenfällt mit der Steigerung der Gottesidee zur Gnade. Die Erwählung oder Prädestination zum Heil ist die Aussage dieses Gefühls, indem der Ausdruck sagen will, daß wir durch keinerlei natürlich sittliches Verdienst zum Entstehen unseres Heilslebens beigetragen, vielmehr dasselbe rein als unverdiente Selbstmittheilung Gottes, als Gnadengeschenk empfangen haben, obwol erst auf unsre im natürlich sittlichen Leben gemachten Erfahrungen hin. Entsteht nun das Heilsleben überall schlechthin nur als Wirkung Gottes, ohne welchen wir es weder ganz noch auch nur theilweise hervorbringen könnten: so muß daß es in Vielen nicht entstanden ist oder noch nicht entsteht, ebenfalls so werden unter der Abhängigkeit schlechthin von Gott, aber als Wirkung der natürlich sittlichen Weltordnung. Verwechselt oder vermischt man beide Gebiete, so entsteht der Schein, als müßte das Erwähl- und das Uebergangensein auf qualitativ gleiche Weise schlechthin von Gott abhängig sein, so daß die erlösende Gnade nur kraft

eines über sie schaltenden arbiträren göttlichen Willens den Einem zugedacht, den Andern versagt sei. Neben das decretum electionis stellt sich dann das decretum reprobationis, von Calvin selbst ein decretum horribile genannt; um so mehr mit Recht je mehr diese Unterscheidung Erwählter und Verworfenen in einer durchaus gleich unwürdigen Gesamtheit, massa corruptionis, vorgenommen sein soll, so daß gar kein Grund für das Verfahren gedacht werden könne als nur das beneplacitum oder Belieben des absoluten Herrschers, den man kaum mehr als liebenden Vater Aller sich vorstellen kann, wie die Lutheraner schroff aber mit Grund einwenden und diese „militärische Auswahl“ verwerfen. Um dieser erschreckenden Vorstellung auszuweichen, haben die Einen wie die Socinianer pelagianisch lieber schon den Grundeindruck verleugnet, daß wir in unserm Heilsleben uns schlechthin von der Gnade abhängig fühlen, die Andern wie die Lutheraner, ohne Luther selbst, die Erwählung aus Gnaden allein festhalten wollen, ohne auch das Draußenbleiben als schlechthin von Gott abhängig zu setzen, somit ohne ein göttlich begründetes Uebergangs- und Verworfensein; wieder Andere, wie Schleiermacher, haben beides neben einander stehen lassen aber als eine immer nur vorübergehende Ungleichheit, indem am Ende doch Alle erwählt seien und früher oder später das Heil der Erlösung erlangen, so daß es nur jeweilen den Gegensatz Erlöster und Nichterlöster geben könnte. Die Frage der allgemeinen Wiederbringung, die Origenes folgerichtig auch den gefallenen Engeln oder Teufeln zu gut kommen ließ, gehört aber nicht hieher; denn wie immer der faktische Gang der Dinge sein möchte, so wie er ist setzen wir ihn schlechthin von Gott abhängig. — Unser Lehrsatz will diese jedenfalls ungenügenden Lehrweisen unnöthig machen, und erscheint nur als die einfache Aussage unsers religiösen Bewußtseins selbst. Wie das Naturwesen nur mittelst der Naturordnung Gottes von ihm abhängig, für die Abhängigkeit von der sittlichen Weltordnung aber durchaus nicht empfänglich ist, weil nur sittliche Wesen sittlich abhängig sein können: so fühlt der Mensch, so lange er nur animalisch lebt, sich zwar auch natürlich abhängig, die sittliche Abhängigkeit aber beginnt erst nach Maas-

gabe seines Erwachens zum sittlichen Bewußtsein und Leben für ihn da zu sein. Das Ausgeschlossensein vom sittlichen Leben kann also keiner fromm empfinden, das können nur sittlich Lebende stellvertretend für die Naturmenschen empfinden als Wirkung einer Gottesordnung. Ebenso kann wer zum sittlichen Leben zwar geweckt unter der sittlichen Weltordnung lebt und sein Abhängigsein von dieser empfindet, keinerlei religiöses Gefühl haben betreffend sein Nichtgewecktsein für das Gottesreich; nur die im Gottesreich leben können statt seiner fromm fühlen, daß sein Zurückbleiben die Wirkung ist der göttlichen Reichsordnung und ihrer nothwendigen Bedingungen. Das Verworfen- oder Uebergangensein ist also nur das Verbleiben unter der gemeinen sittlichen Weltordnung, welche dem sündhaften Menschen freilich zum Gericht ausschlägt, da er eben nur die Gesetzesreligion hat und die Erlösungsreligion ihm fremd geblieben ist. Die Gnade erscheint darum in ihren zeitlichen Wirkungen particular, obwol sie als göttliche Eigenschaft gleich jeder andern universal sein muß, d. h. überall wirksam wo sie ihrer Natur nach ein Subject hat oder hervorruft, auf welches sie wirksam sein kann. So wenig die Heiligkeit und Gerechtigkeit für bloße Naturwesen wirksam sein kann, daher diese übergangen, ausgeschlossen sind: ebenso wenig kann die Gnade wirksam sein wo die Empfänglichkeit unterdrückt oder gar nie entstanden ist, wo Selbstgerechtigkeit und Selbstgenügsamkeit oder Stumpfheit und herrschende Sinnlichkeit sich behaupten, wie das Gleichniß vom Säemann es veranschaulicht. Daß es so ist, muß in der Ordnung sein, auf Gottes Ursächlichkeit sich gründen, bei welcher wir uns beruhigen.

2. Da aber sittliche und bloß natürliche Geschöpfe von einander gänzlich verschieden sind, sofern nämlich diese nicht wie der Mensch die Bestimmung haben in erstere umgebildet zu werden; hingegen die sittlichen Geschöpfe und die Erlösten unter ihnen eine zusammengehörige Einheit bilden, sofern alle die Bestimmung haben aus ihrer Sünde erlöst zu werden: so kann der Unterschied zwischen beiden letztern kein absoluter sein. In Allen muß Empfänglichkeit für die Gnade angelegt sein, was ja auch der Prädestinarianer anerkennt, wenn er den Verworfenen doch immer ein Verwerfen der

Gnade schuld giebt. Wir dürfen nur nicht meinen, die Gnade sei weil eine göttliche Eigenschaft darum in ihren Wirkungen allmächtig und naturartig sich verwirklichend, was der reformirten Orthodoxie wie Luthern begegnet ist; so daß man aus dem Ausbleiben des Erfolges schloß, die Gnade habe da nicht sein noch wirken wollen, denn wo sie wirke da müsse sie als allmächtig Erfolg haben und so zu sagen im Moment. Womit sich denn noch das andere Ungehörige verknüpft hat, die Gnade vorzustellen als ein auch auf dieselbe Person bald gerichtetes, bald wieder nicht gerichtetes, als ein sprungweise auf den Moment der Bekehrung sich werfendes u. s. w. Es ist klar, daß wir wenigstens von hier aus gar keine Veranlassung haben, die Totalität aller Gnadenwirkung als finalen Particularismus vorzustellen, wohl aber hier schon ahnen, wie sehr diese Vorstellung für die Gottesidee die größten Schwierigkeiten bereiten müsse. Ist die Gnade nothwendig für Alle, die irgend fähig sind für sie empfänglich zu werden, so wird gerade weil sie nicht allmächtig zwingend wirkt sondern noch in höherem Grade als das Sittengesetz auf durchaus freie Aufnahme rechnet, so wird es auch nicht möglich sein in irgend einem Zeitmoment die Wirkungen der Gnade dergestalt particular oder dualistisch zu denken, daß alle Menschen jeweilen entweder schon erlöste oder schlechthin noch unerlöste wären; vielmehr muß von diesen zu jenen eine allmälige Annäherung auf sehr vielen Stufen hinüber leiten, gerade so wie wir als zuerst animalische allmählig sittliche Wesen werden; es muß fürs Heilsleben mehr und minder vorbereitete, sich annähernde geben, die „nicht fern sind vom Reiche Gottes“, und ebenso ins Gottesreich noch unsicher eintretende und mehr oder minder fest fortschreitende, „Kleinere und Kleinste“ innerhalb des Gottesreiches, so daß der Entscheid viel seltener auf einen Moment sich concentrirt als über eine Reihe von Momenten vertheilt zu Stande kommt. Daher kann auch das Bewußtsein des Erwähltheits nur mit unserm entschieden ergriffenen Heilsleben eintreten, eine Veränderung in uns die nicht mit dem Vollendetsein des Heilslebens zu verwechseln ist, wohl aber dieses als sichere Zukunft garantirt. Daß aber Gott nur die Einen erwählt, die Andern aber bloß

auf's Vorhersehen ihres beharrlichen Widerstandes hin übergangen hätte, ist mehr ein Ausbeugen als ein Ueberwinden der Schwierigkeit; denn die Gnade ist für Alle, ohne aber irgend zu zwingen.

§. 102. Die Grundaussage des frommen Abhängigkeitsgefühls im Heilsleben bezeichnet Gott als den Begründer schlechthin des erlösenden Gottesreiches und entfaltet sich theils in der Lehre von der zur Dreieinigkeit führenden Lebensmittheilung, theils in weiter gesteigerten, den frommen Gemüthsaffecten entsprechenden göttlichen Eigenschaften.

1. Von jeher hat die letzte Steigerung der religiösen Gottesidee eine doppelte Form zum Ausdruck gesucht, die eine, nur die Eigenschaften Gottes weiter zu steigern oder den früher genannten neue hinzuzufügen, die andere, eigenthümliche, erst hier auftretende, im Wesen Gottes eine dreifaltige Lebensökonomie auszusagen, indem Gott sein Wesen mittheile zunächst als der Logos an Christus, sodann als der h. Geist an die Gesamtheit der Erlösten. Beide ob noch so verschiedenartigen Formen für Steigerung unsrer Gottesidee sind offenbar einander verwandt, indem beide Gott als Ursächlichkeit des erlösenden Gottesreiches oder der Erlösung darstellen wollen*,) ohne daß die eine oder die andere für sich allein dem christlichen Bewußtsein als erschöpfend erschienen wäre und darum die andere hätte überflüssig machen können. Dennoch ist die, einfach an die sonst schon übliche Behandlung der Gotteslehre sich anschließende, die ältere und ursprüngliche, so daß zu allen Zeiten wieder der Versuch gemacht wurde, sich bei derselben zu beruhigen und die andere, die trinitarische Form für Steigerung der Gottesidee wieder aufzugeben; was aber doch nur aus der Abneigung gegen die in diesem Lehrstück besonders stark aufgetretenen dogmatischen Sätzen zu erklären sein wird.

*) Romang a. a. D. hat innerhalb der „natürlichen Religion“ zwar die Dreieinigkeit nicht schon mit aufgenommen, dann aber doch die erlösende Gnade und sogar eine nähere Ausführung der Erlösung.

Ebioniten, Monarchianer, Unitarier oder doch Arianer, Macedonianer, Sabellianer, kurz Verleugner oder Beschränker der Trinität, hat es fast immer gegeben, ohne daß man diese heterodoxen Christen wegen Milderung oder Abweisung der trinitarischen Lehrweise für Nichtchristen erklären dürfte; schwerlich hingegen könnte als Christ gelten wer die nun noch abzuleitenden höchsten Eigenschaften Gottes verwerfen und bei den natürlich sittlichartigen stehen bleiben wollte; denn dabei ginge die sichere Festhaltung des Christenthums als vollendete Erlösungsreligion verloren, was beim Aufgeben der Trinität weniger der Fall wäre, obgleich die Tiefe der Begründung der Erlösungsreligion auch einen Abbruch erleiden würde. Der abstrakt unitarische Gott neigt doch immer zur Gesetzesreligion, und nicht zufällig haben die Socinianer die Gottesidee wesentlich in der Allherrschaft somit für vorschreibende Rundgebung gesucht, Christus wesentlich als Gesetzgeber und Vorbild im Gehorsam aufgefaßt, die christliche Wahrheit als vorgeschriebenen Heilsweg, den Glauben als gläubigen Gehorsam. Im richtigen Gefühl der Unhaltbarkeit vieler Dogmen haben die Socinianer auch die am meisten dogmatisch ausgesprochenen frommen Gefühle des Christen vielfach nicht beachtet; daher ist ihr Hauptirrthum die Verkennung der Erlösungsreligion, so viel beachtenswerthes immer sie wider die Dogmen der Trinität, Satisfaktion u. a. m. vorzubringen wußten. Auch Schleiermacher, die Unterschiebung einer ganz andern Trinitätsidee der Philosophen an die Stelle der kirchlichen*) verschmähend, dabei die Widersprüche der trinitarischen Dogmen mit klarer Einsicht erkennend, hat die Trinitätslehre nur noch der Tradition zu lieb wenigstens in einem Anhang besprochen; was er aber sehr richtig als den im frommen Bewußtsein selbst lebenden Kern dieser Dogmen bezeichnet, daß Gott in Christus und in der Gemeinde der Erlösten lebe, daß das herrschende Gottesbewußtsein ein Sein Gottes in uns sei, muß doch wohl in der Glaubenslehre

*) Wo die Trinität auf das in sich reflectirte Selbstbewußtsein zurückgeführt wird, folgt man einer dem Dogma doch fremden Speculation. Hat Augustinus solches nicht verschmäht, so entnehmen wir daraus nur, daß selbst er das Dogma ohne es zu alteriren nicht wirklich lehren konnte.

selbst festgehalten und ausgeführt werden, kann also nicht mit in den bloßen Anhang fallen.

2. Bemerkenswerth ist nun das Verhältniß der gesteigerten Eigenschaftslehre zur Dreifaltigkeitslehre; denn es zeigt sich daß man die erstere niemals so hat behandeln können, wie die orthodoxen Trinitätsdogmen es eigentlich verlangen. Letztere nämlich fassen das göttliche Wesen als dreifaltig oder dreipersonlich, so daß allen drei Personen das göttliche Wesen gleichmäßig angehört; erstere aber hat die Eigenschaften doch immer vom Vater ausgesagt, so daß nur die Nachhülfe übrig blieb, entweder der Vater sei in diesem Lehrstück nicht der hypostatische Vater sondern das göttliche Wesen überhaupt, oder aber was man dem Vater zuschreibe das werde nur um Wiederholung zu vermeiden, nicht auch noch beim Sohne und h. Geiste ausgeführt. Genügen können aber diese Nachhülsen nicht, denn niemand wird behaupten daß man ebenso gut die wesentlichen Eigenschaften z. B. die Barmherzigkeit, Liebe, ins Lehrstück vom Sohne oder vom h. Geist verweisen könnte; und niemand wird leugnen, daß es sehr verwirrend wäre, diese Eigenschaften beim Vater anzubringen, wenn sie eigentlich dem zwar trinitarischen Wesen gelten. Daher verrieth sich in dieser von den dogmatischen Voraussetzungen aus durchaus ungerechtfertigten und dennoch beharrlich festgehaltenen Eigenschaftslehre, daß jene Voraussetzungen eben doch nicht durchführbar sind und der Berichtigung bedürfen. Obnehin kann im frommen Bewußtsein nur die sogenannte ökonomische, abbildliche, nicht aber die ontologische, urbildliche Trinität wurzeln, welche als philosophische Speculation auszuweisen ist*). Daß in Christus ein Gott wesensgleiches Prinzip erscheine, daß der von ihm in die Gemeinde übergegangene Geist ebenfalls als ein Gott wesensgleiches Prinzip wirke, kann fromme Erfahrung uns sagen, indem es sich hier um ein Absolutes handelt, nicht um Wahrheiten sondern um die Wahrheit, nicht um gerechte Leistungen sondern um die Gerechtigkeit, kurz um das Ab-

*) H e p p e. Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrhundert I. S. 283 f. zeigt, daß Luther und Melancthon ebenso geurtheilt haben.

solute selbst als um das Gott wesensgleiche; ob aber im göttlichen Wesen an sich der Sohn ewig gezeugt, der Geist ewig gehaucht werde und in Folge hiervon drei Personen im göttlichen Wesen seien, das kann schlechterdings nicht in religiöser Erfahrung inne geworden werden, und solches wissen wollen verstößt gegen den dogmatischen Satz, daß wir Gott nicht wie er an sich ist erkennen. Soll nun die Glaubenslehre aufhören dogmatisch zu sein, soll sie überall die Aussagen frommer Erfahrung des christlichen Bewußtseins zum Grunde legen: so wird die ontologische Trinität*) zwar als eine Tradition besprochen, der Glaubenslehre selbst aber nur die ökonomische Trinität als Ausdruck dienen; wie denn diese letztere immer als Einteilung der evangelischen Religionslehre sich darbietet, wenn die Lehrstücke an die Ökonomie des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes vertheilt wurden oder an die ideale, objectiv historische und subjectiv aneignende Causalität des Heils §. 25. Selbst wo dieses nicht als Methode benutzt wird, muß doch die Sache sich irgendwie geltend machen. Was man in der Gottheit Christi und des h. Geistes hat festhalten wollen, ist doch eigentlich nur die absolute Vollendung der Religion gegenüber jeder bloß relativen ob noch so gesteigerten, kurz das christliche Prinzip als absolutes, Gott gleiches**).

3. Die gesteigerte Gottesidee ist gemäß der Schrift und sogar nach dem apostolischen Symbolum, also der älteren Tradition, die Bestimmtheit Gottes als Vaterliebe und Vaterweisheit, welche als erlösend zur Gnade und Barmherzigkeit werden. In der Liebe als höchster Steigerung der Güte ist schon die Lebensmittheilung enthalten, nur nicht nach Innen an den Sohn im trinitarischen Wesen, sondern nach Außen in der geschichtlichen Erscheinung und

*) Den ungemein dürftigen Inhalt der orthodoxen Trinitätslehre hinter allem Schein von vielfachen Formeln habe ich in meiner reformirten Glaubenslehre II, S. 165 besprochen.

**) Die Unzulänglichkeit menschlicher Intelligenz für Erkenntniß Gottes wie er an sich ist, folgerichtig geltend gemacht, muß die Wesenstrinität als in unerreichbarer Region liegend aufgeben und nur die ökonomische der Bibel festhalten. Vrgl. Fürst L. z. S. a. v. D. S. 98 f.

Thatſache, Selbſtmittelung an's vernünftige und ebenbildliche Geſchöpf, urſprünglich an Chriſtus, durch ihn vermittelt an die Seinen. Darum hat Gottes Vaterſein die Idee des Sohnes und der Kindſchaft Gottes ſchon zur Vorausſetzung; alles aber gehört in der Frömmigkeit zur Bethätigung Gottes ad extra nicht ad intra, d. h. zu dem was Gott für uns iſt, nicht zu dem was er hievon abgeſehen an und für ſich wäre, da über letzteres etwas wiſſen zu wollen, weder fromm iſt noch demüthig.

Der Erlösungsreligion erste Abtheilung.

Die Oekonomie des Vaters.

§. 103. Das fromme Abhängigkeitsgefühl bezogen auf das Gottesreich oder erlösende Heilsleben der Gotteskindschaft bezeichnet Gott als dessen Ursächlichkeit schlechthin und steigert den Herrn der natürlich sittlichen Welt in den Vater, welcher gemäß sich weiter steigenden Eigenschaften als Ursächlichkeit schlechthin das Heilsleben erzeugt und zum Ziele führt.

1. Im eigenthümlich christlichen Bewußtsein, dogmatisch gesprochen in der evangelischen Oekonomie des Gnadenbundes, wird die Gottesidee so gesteigert, daß die Vateridee als Veranschaulichung dient statt des im vorigen Abschnitt vorschwebenden gebietenden und richtenden Herrn. Diese Vateridee gilt aber zunächst nicht einer trinitarischen Hypothese mit bestimmter Unterscheidung zweier anderer im Wesen Gottes, sondern der Gottesidee oder dem Wesen Gottes überhaupt, so daß dem Vatersein Gottes eine Sohnschaft und Kindschaft nicht innerhalb Gottes sondern in der Geschöpfeswelt entspricht. Diese Väterlichkeit in ihrer vollen und reinen Bestimmtheit ist im Selbstbewußtsein Christi lebendig verwirklicht, uns aber durch ihn vermittelt Joh. 14, 6. f., jedoch in unserm nie vollkommenen Heilsleben für sich allein gesetzt nicht ungetrübt oder ungeschwächt lebendig. Wie überall die Herzensreinheit maßgebend ist für das Gottschauen, so kann nur das vollendete Bewußtsein der Gotteskindschaft oder die Gottessohnschaft den Vater rein und voll schauen und in sich tragen, so daß wir nur als durch Christi

Selbstbewußtsein im unsrigen ergänzt das Lehrstück rein ausführen können, um so sicherer weil mit unsrer unvollkommenen frommen Erfahrung die Vateridee als idealer Faktor zusammenwirkt. Gott als Vater ist daher die im Reflex des Heilslebens entstandene Steigerung der Gottesidee, und soll die göttliche Ursächlichkeit als eine dieses begründende und demselben analoge weil in demselben ebenbildlich erscheinende bezeichnen, wie ja die Kindschaft das entsprechend Ebenbildliche der Vaterschaft ist*).

2. Weil Steigerung und zwar letzte, vollendende derselben Gottesidee welche als Ursächlichkeit der Naturwelt allwissende Allmacht, als Ursächlichkeit der sittlichen Welt heilige Güte und gerechte Weisheit genannt wird, muß die Vateridee ebenfalls in nur weiter gehender Steigerung dieser Eigenschaften ausgeführt werden.

Diese letzte Steigerung der göttlichen Eigenschaften *πάδη*, Affekte genannt in der Dogmatik, sind die Urbilder dessen was wir als Bestimmtheiten, Sinnesweisen des Herzens oder Gemüthes, als edle Affekte kennen, Liebe, Gnade, Barmherzigkeit und die von diesen durchdrungene Weisheit. Der Grundeindruck ist, daß Gott ein Herz zu uns habe und wir darauf unser höchstes Vertrauen setzen für das Entstehen und Durchgeführtwerden des Heilslebens, welches zunächst im vollendeten Gemüth sich darstellt und von da aus die Erkenntniß und den Willen heiligt. Das Urbild ist freilich vom Ebenbild verschieden durch den Charakter der Unendlichkeit; denn in uns steht allem was wir als Liebe, Gnade, Barmherzigkeit besitzen immer noch wenigstens ein Rest des Gegentheils zur Seite als etwas zu bekämpfendes; in Gott läßt sich das Analoge solchen beschränkenden Gegentheils nicht denken, und in Christus können wir das reine Ebenbild nur darum verwirklicht glauben, weil wir sein ganzes Wesen obwol in menschlicher Erscheinung

*) Daß die Bibel Gott als Vater in diesem Sinne lehrt, nicht aber im Sinn des Trinitätsdogma als eine Hypostase neben zwei andern im Wesen Gottes, ist klar. Gott ist der Vater Jesu Christi und unser Vater; erst nach dieser Aussage kann die Gnosis oder Speculation weitere Bestimmungen suchen über Werth, Herkommen u. s. w. dessen, was der Erscheinung Christi als Idee zum Grunde liegt.

von diesen Eigenschaften, durch kein Gegentheil beschränkt, durchdrungen sehen, da dieses der Eindruck ist welchen er auf unser frommes Bewußtsein macht, unbedingte Liebe, Gnade, Barmherzigkeit, Weisheit, Liebe bis in den Tod und zwar, wie der Apostel es als einzig hervorhebt, für Feinde, während Andre höchstens für Wohlthäter und Freunde sich zu opfern vermögen. In der Unbedingtheit, im Absoluten der Liebe muß wesentlich die Gottessohnschaft bestehen und der Glaube an Christus begründet sein. Das höchste Wort welches in Gott ist und Gott ist, in Christus menschlich ausgeprägt erschienen Joh. 1. oder das Leben welches im Vater ist, kann nur diese erlösende Liebe sein. Da nun alle göttlichen Eigenschaften nur als Bestimmtheiten der göttlichen Ursächlichkeit, hier für das Heilsleben, gebildet werden, daher sie den Werken Gottes entsprechen sollen: so wird auch für das Heilsleben und Gottesreich die Ursächlichkeit als hervorbringende und regierende in unserm zeitlichen Bewußtsein sich bestimmen, somit als eine Steigerung der die natürliche und sittliche Welt schaffenden und hervorbringenden, sodann der sie lenkenden und regierenden Ursächlichkeit Gottes. Dadurch sind uns die zu suchenden Begriffe göttlicher Eigenschaften klar gegeben, und es fragt sich nur ob die übliche Sprache uns dieser Begriffsbildung entsprechende oder doch zusagende Ausdrücke darbiete, da das sprachbildende Leben und die wissenschaftlich geordnete Begriffsbildung nicht nothwendig zusammentreffen, wie ja im Sprachgebrauch eine kaum zu ordnende Menge göttlicher Eigenschaften vorkommt. Für die dem Heilsleben entsprechende schöpferische, hervorbringende oder erzeugende Ursächlichkeit bedürfen wir einer die heilige Güte steigernden Eigenschaft, und finden sie in der Liebe, welche der Sünde gegenüber als Gnade sich bestimmt; für die lenkend regierende, nun in den Heilsführungen sich bethätigende Ursächlichkeit bedürfen wir einer Steigerung der gerechten Weisheit, finden aber in der Sprache keinen eigenen Ausdruck vor für diese gesteigerte Weisheit, obwol die Dogmatik doch auch diese leitende Ursächlichkeit in der Steigerungsfolge der providentia generalis, specialis und specialissima ausgeführt und so ein gleiches Lehrbedürfniß befriedigt hat. Im

frommen Heilsbewußtsein ist aber ganz unverkennbar der Eindruck enthalten, daß in den göttlichen Heilsführungen eine die allgemein sittliche Weltregierung spezifisch überragende Tiefe der führenden Vaterweisheit Gottes sich offenbare. Daher müssen wir diesen Begriff festhalten, wie der Apostel Röm. 12, 33. f. ihn mit Ehrfurchung und Bewunderung ausspricht, wenn er von den überraschenden göttlichen Führungen des Heilslebens redend in eine unergründliche Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Einsicht des himmlischen Vaters hinabblickt. Anders werden auch wir diese heilsführende Ursächlichkeit, wie sie im Gottesreiche sich bethätigt, nicht bezeichnen können, als wiederum mit dem Worte Weisheit, so daß nur beizufügende nähere Bestimmungen ihr Gesteigertsein ausdrücken, etwa die besondere Weisheit oder die väterliche, vom liebenden Herzen getragene, welche gegenüber der im Führen unsers Heilslebens immer noch mitgehenden Sünde sich als langmüthige Barmherzigkeit bestimmt. Dabei wird freilich der Ausdruck Barmherzigkeit viel bestimmter genommen als im gemeinen Leben, wo man die Gnade auf Schuld, die Barmherzigkeit auf Elend jeder Art bezieht; immer aber ist doch Barmherzigkeit keine schöpferische sondern eine das schon Gegebene behandelnde Tugend wie die Langmuth; sei aber ihr Gegenstand das Elend, so ist uns eben die Sünde mit ihrem Verderben das Elend vorzugsweise. Ueber die Terminologie läßt sich streiten, die Begriffsbildung selbst aber ist im methodischen Gang der Glaubenslehre begründet. Der allmächtige Schöpfer und allwissende Leiter der Naturwelt, der gütige Hervorbringer und heilige Gesetzgeber, der weise Regierer und gerechte Richter der sittlichen Welt entspricht dem Gefühl des frommen Bewußtseins so, daß Vertauschungen dieser Ausdrücke doch immer zurückgewiesen würden; man wird nicht sagen z. B. der gerechte Gesetzgeber, der heilige Richter, auch nicht gleich correct der weise Schöpfer oder der gütige Weltleiter u. s. w. Auch im Heilsleben unterscheidet sich die göttliche Ursächlichkeit als die erzeugende und als die führende, so daß jene auf guadenvolle Liebe, diese auf barmherzige Weisheit zurückzuführen ist.

Erstes Kapitel.

Gott als Vater sich offenbarend im Heilsleben und Gottesreich.

a. In dessen Entstanden sein.

§. 104. Aus dem über der allgemeinen sittlichen Welt erzeugten Heilsleben und Gottesreich erkennen wir Gott als den himmlischen Vater geoffenbart und bezeichnen die erzeugende Ursächlichkeit als die *L i e b e*, welche unsrer Sünde gegenüber als *G n a d e* erscheint.

1. Gott als salvator, redemptor*), als Vater ist dem frommen Bewußtsein vorerst die Ursächlichkeit des ins Leben tretenden Heils und Gottesreiches, der dasselbe erzeugende, so daß nirgends Heilsleben in der Welt entsteht als nur schlechthin von ihm erzeugt. Wurde fürs Naturleben die schaffende Ursächlichkeit als die Allmacht bestimmt, steigerte sich dieselbe fürs Hervorbringen der sittlichen Welt zur heiligen Güte: so wird sie für das Erzeugen unsers Heilslebens und der ganzen Heilsorganisation des Gottesreiches zur Liebe gesteigert und so vollendet, daß eine weitere Steigerung weder denkbar noch Bedürfniß sein kann. Die Liebe ist Selbstmittheilung, Leben im Andern, belebend, erzeugend. Das Erzeugen des Heilslebens oder der Sohnschaft und Kindschaft ist daher die spezifische Offenbarung der göttlichen Vaterliebe, „welche den Sohn sendet und durch ihn das Reich der Gotteskindschaft hervorruft.“ Die Selbstmittheilung Gottes im Gefühl der Kindschaft inne geworden vollendet das menschliche Wesen, verleiht ihm die Gott-

*) Der ältere Sprachgebrauch z. B. bei Calvin nennt Gott selbst den Erlöser, was sein volles Recht hat wider die von Schleiermacher veranlaßte Einseitigkeit, immer nur Christus so zu nennen. Noch steht in der Zürcherischen Taufagende, daß „die Kinder zugeführt werden Gott ihrem Erlöser durch den Mittler Jesus Christus,“ — was offenbar im ältern Sinn zu verstehen ist.

innigkeit als das menschlicher Natur zukommende Einswerden mit Gott, womit erst der voll begriffsmäßige Mensch, die neue Kreatur, vollendet gesetzt ist. Darum ist Gott als die Liebe erkennbar nicht erst unsrer Sünde gegenüber, obwol er uns seine Liebe erweist, wie wir nun einmal sind; nicht erst im Erlösen, sondern in der das menschliche Wesen vollendenden Selbstmittheilung bethätigt sich die Liebe. Die Dogmatik hat dieses wenigstens so weit eingesehen, daß sie dem Adam vor dem Fall schon den h. Geist einwohnend und die (jetzt sogenannte) Gnade geschenkt dachte. Wie sich aber dieses für Adam verhalten mag*), im christlichen Bewußtsein ist jedenfalls die Selbstmittheilung des Vaters an Christus als die normale und vollkommene vorausgesetzt, obwol Christus ohne Sünde sei, daher er als der zweite Adam oder der vollendet begriffsmäßige Mensch und Menschensohn bezeichnet wird. Folglich ist die sich mittheilende Liebe an sich das die menschliche Schöpfung vollendende, gesetzt auch diese Liebe erscheine nur um so rührender, je mehr sie sich trotz unsrer Sünde uns zuwendet. Daß die Liebe unsere Gottesidee in einer Weise ausdrückt, welche keiner Steigerung mehr fähig, somit abschließend ist, giebt sich kund in der Ausdrucksweise: Gott ist die Liebe, — während nicht mit gleichem Rechte gesagt würde: er ist die Allmacht, die Allwissenheit, die Güte, die Gerechtigkeit, da jede von diesen sein Wesen nicht vollendet ausdrückt.

2. Im christlichen Bewußtsein, weil es auch Bewußtsein der Sünde ist, bestimmt sich aber die das Heilsleben erzeugende göttliche Liebe als trotz, bei, ja wegen unsrer Sünde sich erweisende zur Gnade und geht für uns auf in diese, da gegen sündhafte Wesen die Liebe eine vergebende, befreiende, erlösende werden muß. Darum ist die Gnade als der concrete charakteristische Hauptausdruck für die Gottesidee der spezifischen Erlösungsreligion, in der Dogmatik so vielfach geltend gemacht. Hier freilich ist uns der Begriff als göttliche Eigenschaft oder Bezeichnung des göttlichen

*) Nach 1 Corinth. 15, 47 war Adam nur *χοϊκός*, somit schwerlich in *justitia originali*.

Wesens entstanden, und nur zufällig ist ein und dasselbe Wort auch Bezeichnung ganz anderer Begriffe geworden, wie namentlich theils des in uns lebenden Heilslebens, theils des uns dieses aneignenden h. Geistes; wie ja auch andre Wörter, Gerechtigkeit, Heiligkeit, gar nicht bloß als göttliche Eigenschaften vorkommen, dennoch aber mit Recht in der Eigenschaftslehre verwendet werden.

Auffallender aber mag erscheinen, daß Liebe und Gnade die göttliche Heilsursächlichkeit gerade nur im erzeugenden Stadium oder nur die Begründung des Heils nach seinem Dasein bezeichnen soll, da Liebe und Gnade doch immer auch den schon vorhandenen Wesen erwiesen werden. Allein abgesehen davon daß die Liebe ganz wesentlich ein erzeugendes Sichmittheilen genannt werden muß, ist es doch ganz nur die einfach fromme Erfahrung, daß wie das Insdaseintreten der sittlichen Welt Gott als heilige Güte kund giebt, so auch aus dem Insdaseintreten des Heilslebens die gnadenvolle Liebe wesentlich uns offenbart wird. Diese Liebe erschafft ja nicht den Menschen, sondern erzeugt im schon geschaffenen und sittlich geweckten das Gotteskind, in der sittlichen Welt das Gottesreich; daher die Liebe und Gnade in der That immer vorzugsweise auf das Entstehen der Heilssphäre bezogen wird, auf das Senden des Sohnes, auf die Erwählung, Befehrung, Rechtfertigung und Wiedergeburt, weit mehr als auf deren bloße Fortführung, welche den Eindruck der Vaterweisheit hervorrufen. Fordert die Klarheit des Lehrsystems die besondere Hervorhebung Gottes als Urhebers des Heils in dessen Entstehung, so wird als Wort Liebe und Gnade diesen Begriff angemessen bezeichnen.

b. Im Verlauf des Heilslebens.

§. 105. Aus der Durchführung des erzeugten Heilslebens zu seinem Ziel erkennen wir Gott als die Ursächlichkeit der Heilsführungen im Gottesreiche und bezeichnen dieselbe als Vaterweisheit, welche der noch mitgehenden Sünde gegenüber als langmüthige Barmherzigkeit erscheint.

1. Lenkung der Natur, Regierung der sittlichen Welt und

väterlich erziehende Führung der Heilswelt sind eine Steigerung; ebenso für die Gottesidee allwissendes Lenken der Naturwesen, weises und gerechtes Regieren der sittlichen Welt, und endlich väterliches Führen, Entwickeln, Vollenden des Heilslebens, wofür wir die Bezeichnung suchen müssen. Sind die Führungen Gottes im Heilsleben spezifisch feiner, überraschender, rührender als die allgemein sittliche Weltordnung, verhalten sich jene zur sittlichen Regierung als ein neues, höheres: so muß auch die göttliche Ursächlichkeit oder Bethätigung in diesen Gnadenführungen als eine höher gesteigerte sich offenbaren. Wir haben aber dafür doch wieder nur das schon allgemeiner verwendete Wort Weisheit, und müssen seine hier spezifisch gesteigerte Bedeutung sonst wie zu bezeichnen trachten. Theils ist diese Weisheit diejenige welche das von Liebe und Gnade Erzeugte weiter führt, somit die von Liebe und Gnade durchdrungene Weisheit; theils ist es diejenige in welcher spezifisch das Vatersein Gottes sich offenbart, somit Vaterweisheit, welcher Begriff doch aus der bloßen sittlichen Weltregierung überhaupt noch nicht zu erkennen war, sondern erst in den Heilsführungen dem zur Kindschaft geweckten Gemüthe sich aufschließt. Darum wird diese höchst gesteigert gedachte Weisheit so oft der gewöhnlichen entgegengesetzt, als über ihr stehend, sich ihrer bedienend, ihr scheinbar sogar widersprechend, immer als eine uns zuerst befremdende, Anstoß gebende, unerkannte, überraschende, dann „sich rechtfertigende an ihren Kindern,“ Matth. 11, 6. und unsre höchste Lobpreisung weckende, obwol wir sie nur theilweise schon verstehen. Was wir verstehen verbürgt uns ihre Herrlichkeit auch da wo wir sie noch nicht verstehen, und bewegt uns zur ruhig vertrauenden Hingabe an die väterlichen Führungen, denen alles andere nur dienen muß. Wir stellen uns diese Weisheit vor als die vollendet liebende gnadenvolle Einsicht der göttlichen Actuosität, welche ohne Zwang, ja ohne schreckende Drohung die Vertrauenden, zur Kindschaft Geweckten heimsuchend und segnend führt bis an ihr Ziel, zur vollen freudigen Einheit mit Gott. Der Gang aller Dinge ist ein solcher, daß dem im Reich Gottes stehenden Alles zum Besten, d. h. zur Heilsförderung gereichen muß.

2. Wenn das christliche Bewußtsein die Heilsführungen der Vaterweisheit Gottes zuschreibt, so wird es ganz besonders stark den Eindruck empfangen, daß diese göttlichen Führungen ihren Weg gehen ungeachtet der auch in unserm Heilsleben noch fortdauernden Sündennachwirkungen oder sündlichen Rückfälle. Die Vaterweisheit Gottes wird dadurch nicht irre gemacht, überschaut auch diese Störungen, weiß dieselben, wie z. B. die Verleugnung des Petrus, mehr und mehr theils zu unsrer Förderung anschlagen zu lassen, theils zu überwinden und zu beseitigen. Dieses Ertragen unsrer sündlichen Schwäche offenbart uns die rührende Bestimmtheit der Weisheit Gottes als eine die Störungen der Sünde geduldig tragende, immerfort theils vergebende theils überwindende Langmuth und Barmherzigkeit; wenigstens finden wir kein passenderes Wort um die aufgezeigte Bestimmtheit der heilsführenden Ursächlichkeit zu benennen, ob immerhin im gewöhnlichen Sprachgebrauch Barmherzigkeit und Gnade synonym gebraucht, oder erstere mehr auf das Elend, letztere mehr auf die Schuld bezogen wird. Dem einmal als Gotteskind Erzeugten ist ja in der That die Sünde als Schuld von vorn herein vergeben durch die Gnade, welche ihn so erzeugt hat, und was als fortwirkende Verderbtheit oder Sünde noch an ihm haftet und nachwirkt, ist in der That immer mehr nur ein beklagenswerthes Elend, eine Anfechtung des vollen Friedens, als hingegen eine niederwerfende und verdammende Schuld. Barmherzige Langmuth oder langmüthig uns tragende Barmherzigkeit dürfen wir so gut wie Gnade als göttliche Eigenschaft aussagen; denn wäre der Grund welchen Schleiermacher am Schluß seiner Glaubenslehre dagegen anführt berechtigt, so müßten auch die andern Eigenschaften aus der Glaubenslehre zu verbannen sein und nur dem homiletischen und dichterischen Sprachgebiet zugestanden werden. Barmherzigkeit, sagt er, setze einen durch fremdes Leiden aufgeregten und in Hülfsleistung übergehenden Gemüthszustand, somit ein sinnliches Mitgefühl und Unlust, ja was noch bedenklicher, sie richte sich auf eine sinnliche Lebensförderung. Es ist aber nicht abzusehen, warum die erlösende Liebe nicht aus gleichem Grunde ebenfalls abzuweisen wäre, oder warum nicht jene so

gut wie diese hier berechtigt sein sollte. Sind alle inhaltlichen Eigenschaften Gottes nach Analogie geschöpflicher Eigenschaften gebildet, so wird die Analogie mit dem Gemüth nicht bedenklicher sein als die mit unserm Verstand, da das menschlich Beschränkte immer wegzudenken ist; beim Wissen Gottes unsre logischen Kategorien u. s. w. ebenso bei den gemüthsanalogen Eigenschaften unsre Leidenschaften. Was wir definiert haben, die im göttlichen Führen unsers Heilslebens fortwährend geduldige Richtung auf Beseitigung des noch an uns mitgehenden Bösen, wird Gott weder eine pathematische Aufregung noch ein sinnliches Mitgefühl noch ein sinnliches Unshelfen zuschreiben; denn auch hier ist das göttliche Wirken einerlei mit der gesetzmäßigen Ordnung des Gottesreiches, so daß keine Heilsführung denkbar ist außerhalb dieser Reichsordnung, weder vereinzelt Thätigsein Gottes noch einzelne Heilswunder, da die Reichsordnung nichts anderes ist als die Gesamtheit des göttlichen Thuns — gerichtet auf unser Heil. Die weise Barmherzigkeit Gottes bleibt ein für unsern Glauben wesentliches und unentbehrliches, ein Haupteindruck im frommen Gefühl. Was anthropopathisches sich einmischen wollte in unsre Vorstellung, das wird gerade die Glaubenslehre als inadäquat und ungehörig fern halten, indem sie diese Barmherzigkeit den Bethätigungen der göttlichen Reichsordnung gleich setzt.

§. 106. Auch diese höchsten Eigenschaften Gottes sind ewig und allgegenwärtig wirksam und nur die vollendete Steigerung der natürlichen und sittlichen. Ebenso ist die gnadenvolle Liebe und die barmherzige Weisheit in Gott Eines und Dasselbe.

1. Diese gemüthsanalogen Eigenschaften Gottes, gleich den andern im Charakter der Unendlichkeit ewig und allgegenwärtig wirksam wo sie ihrer Natur nach es sein können, sind uns als Steigerung der natürlichen und sittlichen entstanden aus dem Eindruck der Offenbarung und Selbstmittheilung des göttlichen Wesens in unserm frommen Abhängigkeitsgefühl. Die Gottesidee zur Vater-

idee gesteigert ist in sündhaften Menschen die Kindschaft erzeugende Liebe und Gnade, die Kinder führend bis zum Ziel, väterliche Weisheit und Barmherzigkeit oder Langmuth. Gott ist einer und derselbe als Begründer des natürlichen, des sittlichen und des erlösenden Reiches, obwol wir diese Stufen heraussteigend nur nach und nach ihn immer voller erkennen. Allmächtig schafft er die Natur, auf Grund der Allmacht allgütig bringt er die sittliche Welt hervor und giebt ihr als heilig das Gesetz, auf Grund der Allmacht und heiligen Güte erzeugt er als die Liebe und Gnade in uns die Gotteskindschaft und das Gottesreich. Je die elementarere Eigenschaft wird aufgehoben in die höhere, d. h. die Allmacht ist in der heiligen Güte mit, aber dieser dienend, ebenso in der gnadenvollen Liebe, aber dieser dienend und in sie eingehend, somit nicht mehr bloß naturartig wirksam, sondern als sittlich gemüthliche Wirkung, welche insofern die Allmacht zur Basis hat, als die Erreichung des Zieles Gott nicht entgehen kann. Von einer Selbstbeschränkung der Allmacht kann schon darum keine Rede sein, weil die Allmacht an und für sich schon nichts Sittliches hervorbringt, also mit unserm sittlich Abhängigsein nichts zu thun hat. Die Sünde in uns kann nicht durch Allmachtsakte gebrochen und überwunden, sie muß durch väterliche Weisheit und langmüthige Barmherzigkeit beseitigt werden, indem durch Regierung unsrer Schicksale immer bloß unterstützt, die geistige Einwirkung so lange auf uns gerichtet ist, bis wir den Widerstand aufgebend uns von ihr ziehen lassen. Ebenso bildet auch was Gott als Ursächlichkeit des Fortbestehens und Verlaufes ist, eine Stufenreihe; die alles Natürliche lenkende oder seinen Gang begründende Allwissenheit steigert sich im Begründen des Ganges der sittlichen Welt zur regierenden Weisheit und Gerechtigkeit, endlich in den Heilsführungen zur barmherzigen Vaterweisheit. Die mehr elementaren Eigenschaften sind den höhern einwohnend, die Vaterweisheit als barmherzige trägt ihr dienend die gerechte, alles Sittliche regierende Weisheit in sich und mit dieser auch die Allwissenheit. Gott ist, obwol auf den Abstufungen des Seins selbst nur stufenweise für uns religiös erkennbar, doch Einer und ungetheilt. Darum ist es unrichtig

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit einander so entgegenzusetzen, daß ein erst noch zu lösender Conflict vorausgesetzt wird, ein Verhältniß welches in Gott oder unter seinen Eigenschaften durchaus nicht stattfinden kann, daher diese Meinung nur an den Tag bringt, daß man die Eigenschaften unrichtig vorgestellt habe.

2. Aufzuheben ist vollends in Gott der Unterschied der Hervorbringenden und erhaltend leitenden Ursächlichkeit mit den beiderseits entsprechenden Eigenschaften Gottes. Für Gott muß die eine und die andere Art von Ursächlichkeit dieselbe sein, Schaffen und Erhalten, Hervorbringen und Regieren, Erzeugen und Erziehen oder Führen. Nur weil wir beides nach einander erfahren, so unterscheiden wir jetzt die Begründung des Anfangens oder Daseins der Dinge, dann die des Fortbestehens oder Verlaufes, und können nicht umhin unser frommes Gefühl, welches Gott als den Allbegründer inne wird, anzuwenden auf jene unsre unterschiedenen Vorstellungen, in Gott aber sind Liebe und Gnade selbst barmherzige Weisheit und umgekehrt. Durch diese Stufen und durch diese Unterscheidung gewinnen wir die ganze Fülle der Gottesidee, auch so aber uns demüthigend zum Geständniß, daß wir doch nur eine abbildliche Gotteserkenntniß erlangen können und Gott nur inne werden und erkennen, so wie er im frommen Bewußtsein inne geworden und erkannt werden kann. —

Die Methode welche in der Darstellung der göttlichen Eigenschaften hier befolgt wird, schützt uns gegen den großen Uebelstand der Schleiermacher'schen, bei welcher die Eigenschaftslehre in so weit aus einander liegenden Theilen des Systems zur Darstellung kommt, daß die höchsten Eigenschaften Gottes, Liebe und Weisheit weit abgetrennt von den andern Eigenschaften erst nach der Lehre von den letzten Dingen, als Schluß der ganzen Glaubenslehre wie nachträglich noch vorgeführt werden, eine Zerstückelung der Eigenschaftslehre, die bei unsrer Methode vermieden bleibt; denn diese führt die Gottesidee sofort bis zur höchsten Vollendung und ordnet ihr auf jeder Stufe die entsprechende Sphäre der Welt bei in der allgemeinen Bestimmtheit ihres Abhängigseins, daher denn der erste Band unsrer Glaubenslehre füglich deren allgemeiner Theil genannt

werden kann, welchem der Inhalt des zweiten Bandes als spezieller Theil gegenüber steht.

3. Die für die Dogmatik so schwierig gewordene Frage, ob die barmherzige Vaterweisheit gleich der gnädigen Liebe, oder kürzer gesagt ob die Gnade universal sei oder particular, kann uns gar nicht entstehen, da die Vateractuosität Gottes als einerlei mit der göttlichen Reichsordnung erkannt ist. Als göttliche Eigenschaft ewig und allgegenwärtig wirksam ist die Gnade universal d. h. auf alle Subjecte wirksam welche für sie empfänglich sind, zugleich aber particular d. h. da nicht wirksam wo sie es der Natur der Sache nach nicht sein kann. Damit ist aber nichts gesagt was nur von der Gnade gelten würde, sondern ein Satz ausgesprochen welcher auf alle übrigen inhaltlichen Eigenschaften Gottes anzuwenden sein wird, indem Gott auf alle Theile der geschöpflichen Welt ihrer Natur gemäß wirksam ist. Die Allmacht ist ganz in gleichem Sinn auch beides, universal d. h. auf Alles gerichtet was seiner Natur nach allmächtig behandelt werden kann, aber zugleich auch particular d. h. nicht ebenso auch da wirksam wo sie es nicht sein kann; sie ist auf alle Natur wirksam, kann aber nicht das Sittliche ebenso wie das Natürliche setzen und entwickeln. Auch die heilige Güte, gerechte Weisheit ist universal, d. h. auf alles wirksam was durch sittlichartige Wirkung hervorgerufen und regiert werden kann, zugleich aber particular, d. h. nicht hingerichtet auf diejenigen Dinge welche für sittliche Einwirkung gar nicht empfänglich sind. Ganz ebenso ist die Heilsursächlichkeit Gottes universal für alles Empfängliche, particular aber sofern sie für Unempfängliches nicht wirksam sein kann.

Etwas besonderes ist von der Gnade nur insofern auszusagen, als alle Menschen der Idee nach für sie empfänglich sind, faktisch aber doch erst von dem Moment an, wo sie für's Heilsleben geweckt erscheinen. Dieses verhält sich indeß durchaus analog, wie der Mensch auch für die sittliche Actuosität Gottes in der Idee immer empfänglich ist, faktisch aber es erst wird in dem Maasse als er aus dem animalischen zum sittlichen Dasein erwacht. Da aber jeder diese Bestimmung hat, so muß die sittliche Einwirkung Gottes

auf jeden gerichtet, die sittliche Weltordnung für jeden vorhanden sein, ohne daß wir nachweisen können, wo das Minimum von Empfänglichkeit für jeden beginnt. Da ebenfalls alle die Bestimmung für Erlösung und Heilsleben haben, so muß auch die Gnade auf Alle hingerrichtet sein; weil sie aber nicht zwangsweise wirken, sondern nur freie Empfänglichkeit wecken kann, so ruft sie jeder Zeit nur in den Einen das Heilsleben hervor, während es Andern gleichzeitig nicht abgewonnen wird. Die ersten Anfänge lassen sich aber auch hier nicht nachweisen und sind oft schon da wo wir sie gar nicht vermuthen, da aber wo wir sie zu sehen meinen doch nicht vorhanden. Ein Particularismus aber welcher in der Gnade selbst läge, so daß sie auf einen Theil der für sie empfänglichen Sphäre nicht wirksam wäre noch sein wollte, ein in diesem Sinne dualistisches Decret der Erwählung und der Uebergehung oder Verwerfung, wie es im Grunde der Dogmatik aller Kirchen vorgeschwebt hat und von den einen bloß folgerichtiger geltend gemacht wurde als von den andern, muß ein Mißverständniß sein, wie wir es als solches namentlich dann empfinden, wann es anschaulicher in der christologischen Form sich ausspricht und behauptet, daß Christus als Erlöser gekommen und gestorben sei nur für eine Minderzahl der Menschen, welche als Erwählte ewig von allen Andern verschieden wären, wie Calvin sagt *non pari conditione conditi*.

Auch die Frage ob die Gnade eine bedingte sei oder eine unbedingte, kann nicht richtig gestellt sein, und ist nur hervorgegangen aus der irrigen Meinung, die Gnade sei eine allmächtige oder doch willkürlich wirksame, wie bei menschlichen Gewalthabern, denen sie als ein momentanes Belieben erscheint. Gott ist freilich durch nichts außer ihm selbst bedingt am allerwenigsten in seiner Gnade, aber er wirkt überall seinem Wesen gemäß in sich gleich bleibender Weise und Ordnung, daher diese Ordnung uns als die Bedingung erscheint, seine Wirksamkeit aufzufassen. Soll das Heilsleben als Buße und Glaube in uns sich verwirklichen, so können wir diese die Bedingungen des Heils nennen; insofern ist die Gnade eine bedingte, sie läßt nirgends Heil entstehen ohne Buße und

Glauben, und ein absolutes Wunder durch welches ohne Buße und ohne Glauben, somit außerhalb der Heilsordnung Heilsleben erzeugt oder regiert würde, ist ein hier nun vollends erkennbarer Ungedanke, der nicht selten in gewissen Vorstellungen von der Kindertaufe versteckt lag. Da aber diese Bedingungen nur die geordnete Oekonomie des Heilslebens selbst sind, so ist die Gnade in Gott eine unbedingte, freie, d. h. nicht erst durch von außen entgegenkommende Leistungen ihm angethan oder abgewonnen; denn die *gratia* ist nicht in diesem Sinne eine für Gott *conditionata*, wohl aber *ordinata* und insofern für uns auch *conditionata*. Die unbedingte, freie, nur in Gott selbst gegründete, uns somit überall zuvorkommende, vor aller unsrer Würdigkeit vorhandene Gnade darf darum doch nicht mit einer willkürlichen verwechselt werden. Calvin hatte die Consequenz für sich bei der gemeinsamen Voraussetzung, daß die Gnade allmachtsartig wirke; denn daraus müßte folgen, wo sie keine Wirkung hervorrufe da wolle sie überall nicht wirksam sein; die Arminianer und Lutheraner aber, wie nicht minder sehr viele Reformirte, hatten ein richtiges Gefühl wider jene Lehre, ohne dasselbe aber lehrhaft befriedigen zu können, weil auch sie an allmachtsartige Wirkungen dachten, oder diese Vorstellung so preisgaben daß die Gottesidee einen Abbruch erlitte. Alle diese Schwierigkeiten werden erledigt, wenn wir erkennen daß die Heilsgnade wirksam ist nur in der Gesamtordnung des Gottesreiches, daher es denn eine sich steigende Erkenntniß des göttlichen Verfahrens giebt, und Christus die Ordnungen oder Gesetze des Gottesreiches lehren und veranschaulichen konnte, was im andern Falle nicht möglich wäre.

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben im Gottesreich schlechthin abhängig von Gott.

§. 107. In's fromme Bewußtsein aufgenommen erscheint uns das Heilsleben im Gottesreich schlechthin abhängig von

Gott, sowol von ihm erzeugt als von ihm geführt mittelst der von ihm gesetzten Reichsordnung, so daß auch hier das Abhängigsein von Gott und das von seiner Reichsordnung gänzlich zusammenfallen.

1. Die spezifische Offenbarung der Vaterliebe und Gnade Gottes, ebenso der Vaterweisheit und Barmherzigkeit ist das Dasein und die Fortentwicklung des Heilslebens im Gottesreiche, welches wir auf den Vater als solchen zurückführen. Der Doppelname Heilsleben und Gottesreich ist ganz entsprechend dem obigen: sittliches Geschöpf und sittliche Weltordnung, Naturgeschöpf und Naturordnung, weil jede Sphäre aus Einzelwesen besteht welche der Gesamtordnung angehören. Gleich wie wir nun als Naturwesen von Gott schlechthin abhängig sind mittelst der Naturordnung, als sittliche Wesen mittelst der sittlichen Weltordnung, so als Gottesfinder oder im Heilsleben mittelst der Ordnungen des Gottesreiches, welche nicht deistlich von Gott bloß gesetzt, dann sich selbst überlassen, sondern sein lebendiges Thun und Wirken selbst sind, die Gesamtheit seiner auf das Heilsleben hingerichteten Actuosität. Eine andere göttliche Wirkung auf uns, um das Heilsleben zu erwecken oder weiter zu führen, die außerhalb der Ordnungen seines Gottesreiches stände, mit ihnen als etwas anderes concurriren würde, dieselben überschritte oder ihnen entgegengesetzt wäre, d. h. ein absolutes Wunder kann es also auch hier nicht geben, indem alles, auch das selten und auffallend erscheinende, zu der in sich wohl geordneten Gesamtheit des göttlichen Thuns gehört, auf welches wir uns daher überall verlassen können. Durch diese Bestimmungen erledigen sich die von der Orthodogie niemals genügend beantworteten Einwendungen des Pajonismus, der einen Concurs der Providenz zu dem was aus der Weltordnung hervorgeht, und ebenso eine neben den Wirkungen der Reichsordnung noch mitwirkende unmittelbare Gnade für überflüssig erklärte*). Die Abhängigkeit im Gottes-

*) Claude Pajon's interessante Bedenken gegen die übliche Lehrweise habe ich dargestellt in Baur's theol. Jahrbüchern 1855 Heft I und II. Da Pajon die Weltordnung nur deistlich verstand, so mußte er abgewiesen werden.

reiche ist eine qualitativ edlere, aber schlechthin gesezte, weil wir auf die unveränderlichen Ordnungen, gemäß welchen das Heilsleben als Erlösung geweckt und geführt wird, nicht den mindesten Rückeinfluß üben. Auch hier darf aber mit dem schlechthin Abhängigsein nicht die ganz andre Vorstellung verwechselt werden, als sei es Gott der statt unser das Heilsleben beginnt und lebt; denn trotzdem daß er es erzeugt, wird doch gerade in dieser Sphäre durchaus nichts erzeugt werden können ohne daß wir es in uns erzeugen lassen, keine Buße ohne daß wir büßen, kein Glaube ohne daß wir es sind welche glauben. Ebenso wenig wird das Gotteskind in uns erzeugt als ein andres persönliches Ich durch Transsubstantiation oder schöpferische Hervorbringung eines neuen Ich, sondern alles ist immer aus unserm schon geschaffenen und sittlich erwachten Ich zu gestalten, als Herstellung, Zurückbringung, Aenderung der Lebensrichtung, Belebung des vorher matten Spirituellen, neues Leben. Ein Heilsleben welches uns naturartig angethan würde, könnte gar nicht Heilsleben sein, da schon das sittliche Leben nur in unsrer Actualisirung bestehen kann; ein magisch in uns bewirktes ebenso wenig. Dieses ist um so nachdrücklicher geltend zu machen, je mehr die Feinheit der hier waltenden Ordnungen dem durch sie Geführten als bloße Wunder erscheinen, und so eine verkehrte Wundersucht entstehen kann. Wer die göttliche Reichsordnung mehr und mehr kennen lernt, am vollständigsten in den Aussprüchen Christi, dem zeigt sich mehr und mehr ihr Zusammenhang, so daß auch hier, wie bei der natürlichen und sittlichen Weltordnung, nur das Ganze und die Ordnung selbst ein Wunder genannt werden könnte, womit schon gesagt wäre daß weiter nichts Einzelnes sich als Wunder zur Gesamtordnung verhalte.

2. Je klarer wir erkennen, daß Heilsleben nur gemäß den Gesetzen und Ordnungen des Gottesreiches entstehen und bestehen kann, ohne daß es daneben ein willkürlich sprungweises, magisches Wirken Gottes giebt: desto sicherer wird unser Bewußtsein dieses Heilsleben als durchaus für alle Menschen bestimmt auffassen, wie die göttliche Gnadenliebe selbst universalistisch nicht particularistisch. Die lutherische Dogmatik hat dieses Gefühl festgehalten und in

der voluntas dei antecedens ausgesprochen, als einem göttlichen Urwillen der Allen die Heilsbestimmung setzt, wie unverkennbare Schriftstellen daß Gott Alle selig haben wolle, dieses aussagen, und die calvinische Orthodoxie den Ausdruck Alle doch nur mißverständlich mit Augustinus von Leuten aus allen Völkern, Ständen u. s. w. hat deuten können. Auch der gut calvinische Amyraldus*) hat über dem particularen Gang dieser Dinge in der daseienden Welt einen idealen Universalismus lehren wollen, ohne dadurch von Calvin abzuweichen. Konnte man sich reformirter Seits nicht gefallen lassen, daß Gott einen bedingten d. h. ihn selbst von Außen her bedingenden Willen habe, weil ein absolutes Wesen in nichts von einer außer ihm abzuwartenden Bedingung abhängig sein könne, und konnten in der That die Lutheraner eine von Gott unabhängige Bedingung, somit ein bloßes Vorhersehen Gottes nicht wirklich geltend machen: so rührte die Schwierigkeit, bei welcher keine Meinung die andre überzeugen und besiegen wird, davon her daß man das schlechthin Abhängigsein so gefaßt hat, als ob Gott statt unser das Heilsleben leben sollte, unser Glaube doch eigentlich sein Glauben in uns sei u. s. w. wobei gerade ein Ich, welches schlechthin abhängig sein soll, gar nicht vorhanden wäre, sondern ein leerer, todter Ort nur, an welchem Gott Leben erzeugen würde. Statt bedingter Wille sagen wir richtiger: geordneter Wille, indem für Gott einerlei ist, unser Heil zu wollen und es nur unter den Heilsordnungen werden und reifen zu lassen.

Wie wir vielmehr in unserm Heilsleben uns von Gott geführt fühlen durchaus als gehende Wesen die auch nicht gehen könnten, so fühlen wir auch das Entstandensein des Heilslebens in uns als etwas dessen Entstehen wir hätten zurückweisen folglich auch zulassen und annehmen können; daher denn die lutherische Dogmatik doch eine Freiheit zum Widerstehen festgehalten, welche offenbar zu weiterer Entwicklung drängen mußte, die reformirte aber doch auch geredet hat von einem Nichtgezwungenwerden zum Heil, von einem

*) Amyralbus und seine viel mißverstandene Lehre habe ich bargestellt in Baur's theol. Jahrbüchern 1852, Heft I und II und in den Centraldogmen.

süßen, endlich alles Widerstreben überwindenden Gezogenwerden, von einem Berufenwerden dem man nachgehe. Was man bei den Protestanten durchaus verneint ist nur das pelagianische ganze oder halbe Verdienst, mittelst dessen wir das Heilsleben erwerben, ansprechen, verlangen dürften. Da aber alle vor der Gesetzesreligion verdammlich sind und Gottes Liebe nicht verdienen, reine Gnade aber vollends alles Verdienen ausschließt: so bleibt das protestantische Interesse gewahrt in der Lehre, daß alles Heilsleben ein freies Werk der göttlichen Gnade sei. Gerade das Heilsleben wird vom christlichen Bewußtsein mit der größten Energie als schlechthin von Gott abhängig gesetzt, so daß nirgends anderswoher eine Mitursächlichkeit zugestanden wird, nicht einmal eine *causa occasionalis* d. h. eine von uns ausgehende Action, durch welche Gott veranlaßt würde, seine Gnadenthätigkeit eintreten zu lassen. Diese ist ja immerfort auf uns gerichtet und kann niemals pausiren. Nennen wir sie eine freie, seine Liebe und Gnade eine freie, so soll dadurch nicht ihr geordnetes Verfahren gezeugnet werden. Gerade daß Gott einzig nach der von ihm erzeugten Reichsordnung verfährt, ist einerlei mit der Aussage daß er nach freier Liebe und Gnade verfare; es wäre nur ein schlimmes Mißverständnis, wenn wir die Freiheit seiner Gnade als Gegentheil von geordnetem, in sich zusammenhängendem, der Natur dieser Dinge angemessenem Verfahren deuten wollten, somit die Freiheit im Unterschied von innerer Nothwendigkeit auf bloße Willkür zurückführen würden. Ohne Zweifel hat der Apostel dieses Mißverständnis veranlaßt durch die Ausdrücke, welche er verwendet um jedes Murren wider das göttliche Verfahren in den Heilsführungen zurückzuweisen. Daß die Juden trotz der Verheißung in Masse draußen standen, Heiden aber ohne so ausdrückliche Verheißung drinnen, war ein Anstoß für Judenchristen, ein schlechthin unberechtigter sobald er ein Tadeln des göttlichen Verfahrens in sich schloß. Daher die Zurechtweisung: „was geht es dich an, wenn wie schon Jesajas sagt, der Töpfer aus demselben Thon edle und unedle Gefäße bereitet, wenn Gott einen Pharao in Verstockung führt, von den Zwillingen Jakob und Esau, ehe sie nur

geboren sind geschweige denn Gutes oder Böses gethan haben, den einen liebt den andern haßt, wenn er überall sich erbarmt wessen er will und verhärtet wen er will?" Röm. 9. Diese Worte zurechtweisenden Unwillens sind als solche nicht für reine Doctrin zu nehmen. Lieben und Hassen als gegensätzliche Affekte sind doctrinell Gott nicht zuzuschreiben; Vorzug und Nachtheil aber in der äußern Lebensstellung als von Gott uns angewiesen, können mit jenen Affektausdrücken bezeichnet werden, wo man im Affekt redet. Auch kann unklar gelassen werden, ob Esau und Jakob als Einzelpersonen oder als Collectivnamen und Typen von Völkern gemeint seien, ob nur vorschwebe daß das Erstgeburtsrecht dem einen gegeben dem andern genommen, somit dem einen die herrschende dem andern die dienende Lebensstellung angewiesen worden. Unklar kann in affektvoller Zurechtweisung auch bleiben, ob und wie diese Ungleichheit der äußern Lebensstellung hier als Typus die Ungleichheit des Heils oder Unheils in sich schließe. So viel ist sicher, daß Paulus das über unsrer Beurtheilung stehende Recht Gottes, nach seinem Gutdünken zu verfahren im Draußenlassen der Einen und Einführen der Andern, in keinem Falle als ein blindes, willkürliches, sinnloses Verfahren darstellen will, sondern als Verfahren jener Weisheit, die wir nie ergründen und bloß theilweise erkennen. Darum zielt Alles auf die in jenem anstößigen Verfahren Gottes dennoch schon jetzt theilweise erkennbare Weisheit, „alle der Unfolgsamkeit zu überlassen, und sich aller zu erbarmen“ Röm. 11, 32., vorerst die Juden ihren Trotz büßen zu lassen, damit die Heiden desto leichter in die Christenheit Zulassung fänden, was massenhaft beitretende Juden damals nicht zugegeben hätten. Indes sei der Juden Draußensein auch nicht für immer; sie würden einmal durch den Anblick der edlern Glückseligkeit, zu welcher bloße Heiden im Christenthum geführt werden, zum Wettstreit gereizt und dann nachkommen. Gerade hier bricht der Apostel aus in den Preis der unergründlichen Weisheit Gottes. Die freie Liebe und Gnade ist als göttliche wie die Weisheit und Barmherzigkeit eine geordnet verfahrenende, aber diese Ordnung ist selbst schlechtthin nur von Gott.

3. Darum bietet auch die Sphäre des Heilslebens keinen

Platz für absolute Wunder, die wieder nur göttliche Handlungen wären welche sich der Gesamtordnung seines Verfahrens entgegenstellten, somit ein undenkbares Phantasma für wissenschaftliches Denken. Auch wird das Wirken der Heilssphäre auf die sittliche kein solches Wunder sein können, so wenig als das der sittlichen auf die Natur. Unsre Abhängigkeit von Gott im Heilsleben ist durchaus einerlei mit dem schlechthin Abhängigsein von den Heilsordnungen, die ja nichts anderes sind als die in sich zusammenhängende Art des göttlichen Wirkens. Ueben wir nicht die mindeste Gegenwirkung auf diese Reichs- und Heilsordnungen Gottes, so sind wir schlechthin von ihnen abhängig und bleiben ihnen verfallen, wir mögen anstellen was wir wollen. Immer trifft uns das was aus denselben resultirt, das was Gott will. Daher das Interesse der Glaubenslehre, diese feinen Ordnungen möglichst zu fassen und zu entwickeln, die Art wie die Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung werde oder sich erhalte und entwickle, als wesentlich für alle Menschen dieselbe, so daß keiner auf Heilswunder d. h. Ueberschreitung der Heilsgesetze Gottes rechnen darf. Die angeblichen Wunder im Heilsleben würden voraussetzen, daß die Heilsordnungen ungenügend seien und der Ergänzung bedürften. Am schlimmsten ist es, wenn der Aberglaube physische Vorgänge als Wunderersatz für das geordnete Heilserlangen ausgiebt, Convulsionen und nervöse Erregungen für Wunderbekehrungen hält oder doch für erhebliche Begünstigungen der Bekehrung; wenn Tischklopferei und Gespensterei als Heilswunder wirken sollen, da doch, wie das Gleichniß oder die Lehrerzählung zeigt, nicht einmal ein zu unsrer Warnung zurückgesendeter Todter im mindesten die Förderung unsers Heils, welche auf ganz andern Ordnungen ruht, unterstützen könnte. Die Glaubenslehre hat viel zu wenig gethan, solchen Unverstand und verderblichen Bahnmwiz als das darzustellen was er ist*); und doch-

*) Selbst wenn es ein Luther und Lavater wäre, der Sterbende für's Fortleben oder Gestorbene für's Wiederaufleben sich erbeten wollte, was jener übrigens für seinen todtranken Melanchthon ganz fromm hat thun können, während dieser für seinen viel angefochtenen Glauben eigenmächtig ein Zeichen forberte. S. M. Predigten 5. S. 273.

wird er leider in der Kirche begünstigt, für besondere Gläubigkeit gehalten, vom unerleuchteten vornehmen wie niedrigen Volke angestammt, vom hierarchischen Kirchenregiment geschont und nur die katholische Form derselben Sache verworfen, der heilende Rock von Trier, der Blut weinende Januarius als Anregungsmittel zur Frömmigkeit. Die Kirche selbst sollte Blut weinen über diesen in ihr gehegten Unverstand des alten Heidenthums. Hat Christus, wie der damalige Lehrstand zu einem guten Theil, sich auch mit Krankenheilung beschäftigt und durch unerklärte Erfolge Zutrauen für seine geistige Berufswirksamkeit gewonnen: so gehörte was wirklich geschehen ist, aber freilich die Wundersucht am meisten reizen mußte und darum sagenhaft überliefert wurde, zur Gesamttordnung der Dinge, und nie hat er die Leibesheilung als schon ganze oder doch halbe Seelenheilung dargestellt. Alles geschieht nach Gottes Weltordnung, hier nach den Heilsordnungen des Gottesreiches, denen alle übrigen Ordnungen mitwirksam dienen.

a. Das Heilsleben von Gott abhängig in
seinem Erzeugtsein.

§. 108. Gott als die Liebe und Gnade offenbart sich im Erzeugen des Heilslebens im Gottesreiche, **creatio specialissima**.

1. Alles Heilsleben als Wirkung des Gottesreiches und seiner von Gott gesetzten Ordnungen ruht in seinem Dasein schlechthin auf der göttlichen Ursächlichkeit, auf der Vaterliebe und Gnade. Das Heilsleben, unten in der Lehre von der Oekonomie des Sohnes und des heil. Geistes d. h. in dem speziellen Theil der Glaubenslehre näher zu beschreiben, ist der Liebe und Gnade entsprechend Offenbarungsleben, welches in uns als Erlösungsleben auftritt. Das Offenbarungsleben ruht auf Selbstmittheilung Gottes an's menschliche Gemüth, dogmatisch die Gnade des heil. Geistes genannt, und ist ein unmittelbares Innwerden oder Erleben Gottes, ein Sein Gottes in uns, denkbar auch abgesehen von der Sünde, wie wir es in Christus anschauen. Im sündigen Menschen kann aber

dieses Offenbarungsleben nur als das erlösende auftreten, nicht als das bloß vollendende, indem die freudige Herrschaft des Gottesbewußtseins, hier des Kindschaftsgeistes eine gebundene, sündhafte Zuständlichkeit durchbrechen und beseitigen muß, da Gottes Geist im unreinen Herzen nicht ohne weiteres wohnen kann; die göttliche Liebe wird daher als Gnade empfunden, und wir stehen in der Liebe als in der Gnade. Es kann nicht durch bloße Glaubensaufnahme, es muß auch durch Buße bedingt sein, und vorerst wird Gott Buße und Glauben in uns erwecken. Diese Wirkung übt Gott aus durch's Evangelium d. h. durch die frohe Botschaft vom Reiche Gottes, zu welchem er uns beruft, und in der Berufung bethätigt sich die Erwählung oder Bestimmung, welche er aus Liebe und Gnade uns zutheilt. Dem Vater wird daher das Erwählen und Berufen zugeschrieben, sowie das Begründen des Gottesreiches, in welches aufgenommen wir das Heil finden und außerhalb welchem kein Heil zu erwarten steht; ein Satz hier ebenso einleuchtend, als er hart und unchristlich wird sobald man ihn von der äußern Kirche aussagt.

2. Als Ursächlichkeit des rettenden Gottesreiches ist es der Vater oder die gnadenvolle Liebe, welche uns das Gottesreich darbietet und verwirklicht, indem er durch Propheten es vorbereitet, Christus gesendet, berufen und ausgerüstet hat, das Gottesreich vollendet zu offenbaren und sicher zu verwirklichen. Ueber der trinitarischen Vorstellung daß ewig der Vater und der Sohn zu diesem Behuf einen Vertrag, pactum aeternum, geschlossen hätten, was wie Alles was Geschichte in das göttliche Wesen verlegt, mythologisch wird, hat sich in der reformirten Dogmatik die Lehre ausgebildet, Christus selbst sei als Mensch betrachtet von Gott erwählt, mit dem Berufe betraut und gesendet, wofür ebenso entschieden die Schrift zeugt als sie jene erstere Vorstellung im Stiche läßt. Im ewigen Rathschluß sei den Sohn als Mittler zu senden beschlossen, auch sei die menschliche Natur Christi erwählt zur Einigung mit dem Logos; ebenso und auf ihn hin seien wir erwählt, durch den Mittler erlöst und zu Gott geleitet zu werden. Da wir aber in der Unterscheidung eines Rathschlusses von dessen Ver-

wirklich eine gar zu menschliche Vorstellung sahen §. 70, so lassen wir die Speculation über das Wesen Gottes fallen und bleiben stehen bei den Aussagen des christlich frommen Selbstbewußtseins, in welchem einfach enthalten ist daß unser Heilsleben als ein durch Christus vermitteltes schlechthin von Gott in uns erzeugt sei.

3. Wir können es nicht ein bloß geschaffenes nennen, da nur Natürliches erschaffen wird; hervorgerufen, wie unser sittliches Leben durch's Gesetz und die sittliche Weltordnung, sagen wir auch nicht, weil wir vom Heilsleben als dem Erzeugniß der göttlichen Liebe und Gnade einen viel tiefern Begriff haben. Daß das Heilsleben, die Gotteskindschaft von Gott erzeugt werde, ist der allein genügende Ausdruck. Nicht nur entspricht er dem Insdaseingesetztwerden durch den Vater, nicht nur hat er im Dogma von der ewigen Zeugung des Sohnes durch den Vater das Ideal dessen bezeichnet, was wir im Abbild analog ausdrücken, sondern sogar von Gemeinden oder Gläubigen welche dieses durch ihn geworden sind, braucht auch der Apostel den Ausdruck, er habe sie gezeugt und sei gleichsam ihr geistlicher Vater, wodurch deutlich genug wird daß nicht an ein magisches Wirken zu denken ist. Mag hiefür das Wort eigentlich verstanden zu stark sein, so muß doch daß nur es dem Apostel genügt hat, uns auffordern das göttliche Hervorrufen des Heilslebens ein Erzeugen zu nennen. Dadurch wird das spezifisch Neue hervorgehoben, die neue Kreatur, das Wiedergeborenwerden oder Geborenwerden von Oben aus dem göttlichen Geiste, wie nach Johannes 1, 13., die das Heilsleben erlangen, von Christus „zu Kindern Gottes gemacht sind, nicht aus Fleisch und Blut noch nach dem Willen des Mannes sondern aus Gott geboren.“ Es soll dadurch die unmittelbare Einwirkung Gottes im Unterschied von der durch die Welt und das Gesetz vermittelten bezeichnet werden, das unmittelbare Innenwerden und Erleben Gottes im Gemüthe als heiliger Geist, wovon die Kindschaft ausgeht, das unmittelbare Ergreifen des höchsten Gutes, in welchem die Wahrheit, die Gerechtigkeit und alle einzelnen Güter des Geistes enthalten sind. Dieses Erzeugen der Kindschaft

ist aber darum weder ein Allmachtsakt noch ein magisches Wunder, sondern etwas durchaus normales, von der Gesamtordnung der Dinge verlangtes; es ist das Erlangen der uranfänglich uns gesetzten Bestimmung, auf welche hin alles zur Mitwirkung geordnet ist. Durch die natürlich sittliche Religion erzogen, werden wir fähig den Unendlichen im eigenen Gemüthe zu empfinden; denn Gott unmittelbar in sich inne werden schließt gar nicht aus, daß vorher ein vermitteltes Bezogensein auf Gott durch den Eindruck seiner Werke uns vorbereitet haben müsse. Wir werden ja auch keine menschliche Person in Freundschaft und Liebe unmittelbar in uns aufnehmen und leben lassen, ohne vorher durch das Mittel ihrer Lebensumgebungen dafür vorbereitet zu sein, und doch ist dann die Freundschaft und Liebe ein unmittelbares Ergreifen der ganzen Person, gar nicht bloß ein Zusammenlesen ihrer einzelnen Umgebungen. Andere können zahlreichere und sogar genauer geprüfte Lebensäußerungen unsers Freundes gesammelt haben als wir, und dennoch seine Persönlichkeit weniger erfassen, als wir auf sehr wenige Lebensäußerungen hin ihn verstehen und lieben, obwohl was uns zu Theil wird, ohne daß wir uns im Freunde täuschen, doch kein Wunder ist, sondern gemäß der alle Dinge umfassenden Ordnung erfolgt. Die Gottinnigkeit ist unser letztes und höchstes Gut, kann aber nur zu Stande kommen gemäß den dafür gesetzten Ordnungen und zwar als Erlösung.

b. Das Heilsleben von Gott abhängig nach seiner Fortentwicklung.

§. 109. Gott als die Vaterweisheit und langmüthige Barmherzigkeit offenbart sich in den Führungen, durch welche das Heilsleben im Gottesreiche entwickelt und über alle Störungen hinaus zum Ziel gebracht wird, **providentia specialissima**.

1. Der Entwicklungsgang des in seinem Dasein von der Liebe und Gnade begründeten Heilslebens ist die Offenbarung einer auf's höchste gesteigerten regierenden Ursächlichkeit, die wir

als Vaterweisheit und der mitregierten Sünde wegen als langmüthige Barmherzigkeit bezeichnet haben. Nicht bloß das Heilsleben in der einzelnen Person, auch die Heilsgemeinde im Gottesreich ist im Entwicklungsgang von dieser Vaterweisheit und Barmherzigkeit abhängig; das Abhängigkeitsgefühl wird hier vollends ein vertrauendes, zustimmendes, dankbares und seliges. Christus hat in Gleichnissen das unerwartete, überraschende im Gang dieser Dinge geschildert und als höchste Weisheit es dargestellt, namentlich in verschiedenen Wendungen gezeigt, daß Gottesreich und Heilsleben zunächst denen zu Theil werden welche scheinbar es weniger ansprechen können, „nicht den Weisen sondern den Unmündigen“ Matth. 11, 25., 1 Corinth. 1. 18 f; 2, 9. nicht vorzugsweise den geschichtlich am meisten vorbereiteten aber darauf stolzen Juden, sondern den Heiden, nicht den frommen aber verschrobenen Pharisäern, sondern den sündhaften Zöllnern Matth. 21, 28 f; 22, 1—14. Früheres Eintreten und längeres Wirken begründen keine größern Ansprüche; wer später gerufen weniger lange mitarbeitet empfängt denselben, an sich schon untheilbaren Lohn Matth. 20, 1—16. Dennoch wird nur das Frucht bringende Arbeiten belohnt Matth. 25, 14—30. Treulosen entzieht sich das Gottesreich wieder Matth. 21, 33—45, Reuigen wird es nur tiefer wieder eingepflanzt Luk. 15. Mit treuem Wirken ist Wachsamkeit stets zu verbinden, da die Entwicklungen und Krisen unvorhergesehen und unerwartet zu kommen pflegen Matth. 25, 1—13; 24, 42—51. Für das sichere Wachsen des Reiches, wo es einmal in's Dasein getreten, ist so gesorgt daß es nicht abhängig ist von unsrer Einmischung, und wir es ruhig Gott anheim stellen dürfen Mark. 4, 26—29. Gerade aus den allerunscheinbarsten Anfängen, Glauben und Buße geht es hervor, eine einzige Herrlichkeit zu erreichen Matth. 13, 31. 32, ist verborgen schon da wo man es nicht sucht und überrascht uns wie ein Fund Ebd. 44; oder dem edle Güter Erstrebenden zeigt sich dasselbe als höchstes Gut, werth daß er alles an seinen Erwerb setze B. 45 u. 46. f. — Kurz der Entwicklungsgang, die Art und Weise wie das Gottesreich und das Heilsleben sich durch alle Hemmnisse hindurch siegreich behauptet,

giebt eine liebende Weisheit kund, welche über der gewöhnlichen sittlichen Weltordnung steht und in überraschenden, feinen aber bestimmt geordneten Führungen uns an's Ziel zu bringen weiß.

2. Ganz besonders aber offenbart sich in dieser Vaterweisheit ihr langmüthig barmherziges Wesen. Nicht nur wartet sie geduldig zu, bis die zunächst nicht anschlagende Berufung doch noch angenommen wird Matth. 21, 28—31; nicht nur schenkt sie dem verlorenen Sohne Frist, bis die Folgen seines Thuns ihn zur Umkehr treiben; nicht nur trägt sie den Fehlenden und vergiebt dem sich demüthigenden Matth. 18, 23—27, sondern auch wo die Umkehr gar nicht erfolgen will, trägt sie langmüthig und immer zum Erbarmen geneigt den sich verhärtenden Frevler Luk. 13, 6—9, daher das Gericht oder die strafenden Folgen unabwendbar erst eintreten, wo alle Fähigkeit der Reue und Umkehr endlich dahin wäre*). Immer aber kann das langmüthige Sicherbarmen nur dem in die Seele gelegt und angeeignet werden welcher dafür eine Empfänglichkeit hat oder gewinnt, diese aber hat nur wer auch selbst seinen Schuldern Erbarmen beweisen kann Matth. 18, 28—34, daher der oft wiederholte Satz: „vergebet, so wird euch vergeben, wenn ihr nicht vergebet, so wird Gott auch euch nicht vergeben,“ Matth. 18, 35; 6, 14. 15. Mark. 11, 25. Sollen aber wir „siebzimal siebenmal dem Reuigen vergeben,“ so liegt darin eine Garantie daß das göttliche Vergeben nicht weniger langmüthig sei als das uns zugemuthete, daß Gott immer dem Reuigen zu vergeben bereit bleibt, so lange dieser noch reuig werden kann. Das Gericht ist veranschaulicht mit dem Verschließen der Thüre welche in's hochzeitliche Haus führt Matth. 25, 11—13, oder mit dem Hinauswerfen Matth. 22, 13; in Wahrheit ist dieses Gericht nichts anderes, als daß wer die Erlösungsreligion nicht annimmt oder nicht festhält, draußen bleibt und der Gesetzesreligion mit ihrem Gerichte verfällt. Scheint in einigen Zügen dieser Gleichnisse die Langmuth Gottes nicht vorausgesetzt, z. B. bei den thörichten

*) In meiner vierten Predigtsammlung habe ich diese Gleichnisse zu erklären versucht.

Jungfrauen, schwelgenden Knechten, so rührt dieser Schein nur davon her, daß die frühern Stadien des Warnens und geduldigen Abwartens nicht mit zu erzählen waren, sondern nur das Ende; denn die Langmuth wird niemals alles Gericht ausschließen, da sie nur auf Empfängliche wirken kann. Würde sie aber durch einzelne Schriftstellen beseitigt, so wären diese entweder ungenau überliefert — oder nicht berechtigt uns irre zu machen, da die Vaterweisheit mit ihrer langmüthigen Barmherzigkeit bezeugt genug ist und in unserm eigenen christlichen Bewußtsein lebt als der Haupteindruck welchen die Heilsführungen in uns hervorrufen.

§. 110. Wie die elementaren Eigenschaften Gottes von den vollendet ausgesagten in Gott nicht verschieden sind, und ebenso die erzeugende und die regierende Eigenschaft: so ist auch das Erzeugt- und das Geführtwerden des Heilslebens ein aufzuhebender Gegensatz, die ganze Heilssphäre aber im Zusammenhang aufzufassen mit der natürlichen und sittlichen Welt.


1. Der Eigenschaftslehre entspricht genau die Lehre von den göttlichen Werken. Sind in Gott die erzeugende und die führende Ursächlichkeit nicht verschieden, so ist für ihn auch das Erzeugen des Heilslebens und das Führen des erzeugten Eine Thätigkeit, das Erzeugen ein beginnendes Führen, das Führen ein fortgesetztes Erzeugen, unsre Wiedergeburt und Heiligung ein und dasselbe dem innern Wesen nach, nur an verschiedene Zeiten vertheilt. Gerade in der Heilssphäre wird die bloße Relativität dieses Unterschiedes besonders leicht erkannt, weil das Erzeugen des Heilslebens selbst schon nicht ein momentanes ist und durch Führungen dem natürlich sittlichen Menschen abgewonnen wird.

Wie ferner die stufenweise unterschiedenen Eigenschaften Gottes, somit die im Reflex der Natur, der sittlichen Welt und des Heilslebens uns erkennbaren Eigenschaften in Gott eine Einheit sind, die sozusagen niedrigeren aufgehen in die höhern: so sind auch im Werke Gottes die drei Stufen der Naturwelt, sittlichen Welt und des Gottesreiches Eine Welt oder Haushaltung Gottes, je die niedri-

gere Stufe auf die höhere hin vorhanden, alles der höchsten dienend. Wie das sittliche Geschöpf aus dem natürlichen hervorgeht als höheres, so das Kind Gottes aus dem sittlichen Geschöpf, und das Gottesreich aus der sittlichen Weltordnung, die selbst schon auf jenes hin angelegt ist. Zu den Führungen im Heilsleben wirken daher mit die Regierung der sittlichen und natürlichen Welt, daher wir Alles was geschieht in Ein Abhängigsein schlechthin von Gott aufnehmen, Alles mitwirksam empfinden für das Heilsleben und seine Vollendung.

2. Daß diese Frömmigkeit das Wesen des Christenthums sei, das ewig Berechtigte in der gegebenen christlichen Kirche, die in dieser sich geschichtlich verwirklichende Idee der vollendeten Religion als Religion der Erlösung, ist dem christlichen Selbstbewußtsein um so mehr ausgemacht, je mehr es rein zu sich selbst kommt. Daher darf nichts in der Kirche diesem Wesen des Christenthums widersprechen, nichts es hemmen, trüben, schwächen, oder irre leiten. Was wir als solche Wirkungen übend erkennen, das weisen wir zurück kraft unsrer evangelischen Freiheit, die immer zu protestiren hat gegen die traditionellen Verunreinigungen, oder gegen das Festbannen der christlichen Wahrheit in irgend einer zeitlichen Zuständigkeit.

Die von Gott geordnete Heilsdarbietung und Heilsaneignung bis zur Vollendung, oder die Oekonomie des Sohnes und des h. Geistes, welche noch zu behandeln sind, werden das Heilsleben nach seiner Verwirklichung genauer darstellen, so daß die noch übrigen Abschnitte sich zu den bisherigen verhalten wie die spezielle Ausführung zur allgemeinen Grundlage, daher von beiden Hälften in welche das Ganze uns zerfällt, beziehungsweise jede ein Ganzes bildet. Jedenfalls darf aber in dem nun noch zu Gebenden nichts vorkommen, was dem bis hieher Dargelegten widersprechen würde, weder in der Oekonomie des Sohnes noch in der des h. Geistes.



Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

| | Seite. |
|--|--------|
| §. 1. Die Einleitung bezweckt Verständigung über die auf der gegenwärtigen Entwicklungsstufe aufzustellende evangelische Glaubenslehre | 1 |

Erstes Kapitel.

Das Zusammengehören der lutherischen und der reformirten Confession.

| | |
|--|----|
| §. 2. Die Union äußerlich begünstigt und innerlich gereift | 4 |
| §. 3. Der Protestantismus antijudaistisch und antipaganistisch | 6 |
| §. 4. Der lutherische antijudaistisch, der reformirte antipaganistisch | 8 |
| §. 5. Die aus diesem Unterschied hervorgegangene confessionelle Sonderung | 12 |
| §. 6. Die aus dem gegenseitigen Ergänzungsverhältniß sich ergebende Union | 15 |
| §. 7. Mit der Union bildet sich ein unbefangenes Würdigen der protestantischen Nebenformen und der theologischen Richtungen | 17 |
| §. 8. Die symbolisch traditionelle Dogmatik ist ein späteres Erzeugniß und als der Bibel wie der Reformation zuwider nicht mehr genügend | 20 |
| §. 9. Statt der Dogmatik oder Kirchensatzungslehre hat die Glaubenslehre einzutreten | 24 |
| §. 10. Die Glaubenslehre, von der dogmatischen Fessel frei, stellt den Glauben der jeweiligen Entwicklungsstufe der evangelischen Kirche dar | 29 |

Zweites Kapitel.

Begriff und Ableitung der Glaubenslehre.

| | |
|--|----|
| §. 11. Die Glaubenslehre ist mit der Sittenlehre die wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens und Lebens der evangelischen Kirche auf gegenwärtiger Entwicklungsstufe | 32 |
| §. 12. Sie schöpft ihren Stoff aus dem in christlicher Erfahrung durchgebildeten christlichen Selbstbewußtsein, da dieses nur an der Erfahrung zu Stande kommt | 34 |
| §. 13. Sie nimmt ihren Stoff nicht aus den Symbolen oder Lehrsätzen | 38 |
| §. 14. Auch nicht ohne weiteres aus der Bibel | 42 |

| | Seite. |
|--|--------|
| §. 15. Noch aus der bloßen Vernunft oder Illuminationen Einzelner . | 47 |
| §. 16. Die Glaubenslehre der evangelischen Kirche kann ihren Stoff nur dem Glauben dieser Kirche selbst entnehmen | 50 |
| §. 17. Im Glaubensbewußtsein der evangelischen Kirche ist der Einfluß der h. Schrift und der kirchlichen Tradition von selbst enthalten . | 53 |
| §. 18. Diese Ableitungsweise des Lehrstoffes ist die ächt protestantische . | 56 |
| §. 19. Die so abgeleiteten Lehrrsätze sind nöthigen Falls als ächt christliche an Schriftzeugnissen, als ächt protestantische an den Symbolen zu bewähren | 59 |
| §. 20. Die Glaubenslehre der jetzigen Entwicklungsstufe ist nur annähernd zu Stande zu bringen | 62 |
| §. 21. Die Schwierigkeiten können nicht dadurch umgangen werden, daß man die unveränderliche Glaubenslehre einer bloß anstaltlichen Kirche verlangen würde | 66 |

Drittes Kapitel.

Die Methode der Glaubenslehre.

| | |
|--|----|
| §. 22. Die Localmethode ist frühzeitig zur synthetischen oder analytischen ausgebildet worden | 70 |
| §. 23. Im christlichen Bewußtsein selbst unterscheiden sich reine und gemischte Lehren, die abstrakt als geoffenbarte und natürliche Theologie auseinander gehalten wurden | 73 |
| §. 24. Die Föderalmethode dient dieser scholastischen zur Berichtigung . | 77 |
| §. 25. Die trinitarische Methode ist mit der scholastischen und föderalen verwandt | 80 |
| §. 26. Die drei Haupttheile sind der Grund legende, der elementare oder allgemein religiöse und der spezifisch christliche | 82 |

Erster Haupttheil.

Die Aussagen des christlichen Selbstbewußtseins über die Grundlagen des evangelisch christlichen Glaubens.

| | |
|---|----|
| §. 27. Als Grundlagen des christlichen Glaubensbewußtseins der evangelischen Kirche machen sich geltend die Religion, sodann die christliche, endlich die evangelische Bestimmtheit derselben | 87 |
|---|----|

Erstes Kapitel.

Das Wesen der Religion.

- §. 28. Die Religion, auf dem thatsächlichen Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen beruhend ist das Innwerden desselben im menschlichen Selbstbewußtsein 88
- §. 29. Das religiöse Selbstbewußtsein ist Abhängigkeitsgefühl schlechthin 92
- §. 30. Sie entwickelt sich aus dem Geahnten in das Bewußte und Gewollte 96
- §. 31. Sie setzt das Unterschiedensein der Welt und Gottes sowie das Bezogensein der Welt auf Gott, so daß die Gesamtbethätigung Gottes als seine Naturordnung, sittliche Weltordnung und Ordnung des Gottesreiches dasjenige ist wovon wir abhängen . 99

Zweites Kapitel.

Von der christlichen Religion.

- §. 32. Die christliche Religion ist unter den geschichtlichen diejenige, in welche alle übrigen aufgehen, so daß sie die höchste Stufe in der Entwicklung der Religionen einnimmt 104
- §. 33. Als geschichtlich positive ist sie von den andern dadurch verschieden, daß sie an Christi Offenbarung und Vermittlung der Erlösung gebunden ist 107
- §. 34. Das Besondere des Christenthums ist zugleich als reine Erlösungsreligion alle Religionen zu vollenden, so daß die Idee der Religion selbst sich in ihm verwirklicht 108
- §. 35. Daher ist das Zusammentreffen des geschichtlichen Christenthums mit der vollendeten Idee auszudrücken 112
- §. 36. Elemente, welche der Idee nicht entsprechen sind vergänglich 117

Drittes Kapitel.

Vom evangelisch protestantischen Christenthum.

- §. 37. Der evangelische Protestantismus bringt auf das reine Wesen des Christenthums gegenüber traditionellen Ausartungen und bloß zeitweiser Zuständigkeit 121
- §. 38. Als geschichtlich gegeben ist er vom Katholicismus der Römischen Kirche verschieden durch die Abstammung aus der die Gewissen befreienden Reformation 124
- §. 39. Die evangelisch protestantische Confession ist diejenige, in welcher das reine Wesen des Christenthums sich verwirklicht . . . 126

- §. 40. Das Einswerden des historischen Protestantismus mit dem idealen ist seine Wahrheit und darum der oberste Canon für Beurtheilung des ächt Protestantischen 128
- §. 41. Ist die evangelische Konfession diejenige, welche sich zum reinen Christenthum bekennen will, so können Elemente der Ueberlieferung, welche diesem widersprechen, nicht festgehalten werden 131
- §. 42. Nur unter Vorbehalt des obersten Prinzipes können abgeleitete, wie das formale und das materiale berechtigt sein 135

a. Das formale Prinzip oder die Autorität der h. Schrift.

- §. 43. Das formale Prinzip des entscheidenden Ansehens der h. Schrift gegenüber dem der Tradition bezweckt nur die sichere Ausmittlung der christlichen Wahrheit 138
- §. 44. Dieses Prinzip dient gegenüber dem Ansehen schwärmerischer Erleuchtung eben demselben Zweck 143
- §. 45. Nicht minder gegenüber der bloßen Vernunft welche der religiösen Erfahrung ermangelt 146
- §. 46. Das Ansehen der h. Schrift schützt wider diese dreifache Verirrung die christlichen Wahrheit 150
- §. 47. Die Schrift leistet dieses dem unter christlicher Erfahrung sich durchbildenden Geiste 154
- §. 48. Um so sicherer, je weniger der Gemeingeist durch äußere Tradition gebunden wird 157
- §. 49. Diese Autorität der Schrift ruht nicht auf übernatürlicher Inspiration, sondern auf dem Werthe des Inhaltes und der Verfasser 160
- §. 50. Je mehr der christliche Geist in der Kirche sich steigert, desto freier wird er die Schriftautorität fassen 166

b. Das materiale Prinzip oder die rechtfertigende Gnade für den Glauben.

- §. 51. Indem die Kirche das in der Schrift enthaltene Zeugniß in den christlichen Wahrheitskern zusammen zu fassen sucht, spricht sie ihre Erkenntniß über das Wesen des Christenthums aus 169
- §. 52. Als materiales Prinzip ist die rechtfertigende Gnade für den Glauben aufgestellt worden, ungleich modificirt bei den Lutheranern und Reformirten 172
- §. 53. Jede von beiden Modificationen veranlaßt Mißverständnisse und zugleich hilft eine die andere berichtigen 175

| | Seite. |
|---|--------|
| §. 54. Im formulirten Materialprinzip ist die Idee enthalten, daß das Christenthum als reine Erlösungsreligion zu charakterisiren sei . | 178 |
| §. 55. Der Protestantismus stellt die Idee über das jeweiligen Gegebene und macht dieses geltend auch für seine eigene Kirche . . . | 183 |

Zweiter Haupttheil.

Der elementare religiöse Glaube im Christlichen.

| | |
|---|-----|
| §. 56. Der allgemein religiöse Glaube, schon ohne die eigenthümlich christliche Erfahrung erreichbar, ist im christlichen mit enthalten und wird hier erst vollendet | 187 |
| §. 57. Er kann den Vorzug der christlichen Religion als Erlösungsreligion nicht schon aussprechen, bleibt aber Bedingung und Vorstufe derselben | 191 |
| §. 58. Das allgemein Religiöse ist das Bewußtsein der Abhängigkeit von Gott, so weit es erregt wird durch die natürliche und sittliche Welt als Gesamtorganismus, außerhalb dessen nichts geschieht . | 193 |
| §. 59. Dieses allgemein Religiöse theilt sich in das natürliche und in das sittliche | 197 |

Erste Abtheilung.

Die Religion so weit sie von der Naturwelt gewedt wird.

| | |
|---|-----|
| §. 60. Das fromme Gefühl wird zunächst erregt durch die Naturwelt und setzt diese schlechthin abhängig von Gott | 200 |
| §. 61. In dieser Grundaussage sind zwei Seiten enthalten, einerseits Gott als Ursächlichkeit anderseits die Naturwelt als sein Werk . | 203 |
| §. 62. Beide Seiten müssen einander entsprechend ausgeführt werden . | 207 |

Erstes Kapitel.

Gott kund gegeben in der Naturwelt oder die natürlichen Eigenschaften Gottes.

| | |
|--|-----|
| §. 63. Das fromme Bewußtsein setzt Gott als Begründer der Naturwelt in ihrem Dasein und Verlauf, als Schöpfer und Lenker und schreibt ihm die entsprechenden Eigenschaften der Allmacht und Allwissenheit zu | 210 |
| §. 64. Der allwissenden Allmacht wird durch formale Eigenschaften der Charakter der Unendlichkeit zugeschrieben, Ewigkeit und Allgegenwart . | 214 |

a. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt in ihrem Dasein.

- §. 65. Als Begründer der Naturwelt in ihrem Dasein ist Gott der Welt schöpfer und giebt seine Allmacht kund 217

b. Gott als Ursächlichkeit der Naturwelt in ihrem Verlauf.

- §. 66. Als Begründer der Naturwelt in ihrem geordneten Verlauf ist Gott der Weltlenker und giebt seine Allwissenheit kund 221
- §. 67. Der allwissenden Allmacht kommt der Charakter der Unendlichkeit zu vorerst mit Hinsicht auf die Zeit. Gott ist der ewige 224
- §. 68. Sodann mit Hinsicht auf den Raum, der allgegenwärtige 226
- §. 69. Die unendliche Allmacht und Allwissenheit sind nicht eine Verschiedenheit in Gott sondern in der Rundgebung seiner Weltbegründung. Gott ist einfach 228

Zweites Kapitel.

Die Naturwelt schlechthin abhängig von Gott.

- §. 70. Das fromme Bewußtsein setzt die Welt schlechthin abhängig im Dasein und Verlauf, ohne daß Rathschluß und Verwirklichung zeitlich auseinander wären 232

a. Die Welt abhängig in ihrem Entstandensein oder Dasein.

- §. 71. Die Welt als in ihrem Dasein von Gott schlechthin abhängig ist die von seiner Allmacht geschaffene, sei es in sei es mit der Zeit 235
- §. 72. Die Welt, weil eine Rundgebung Gottes kann in ihrem Inhalt nicht zufällig zu Gott sich verhalten noch arbiträr geschaffen sein 238
- §. 73. Die Schöpfungserzählung der Bibel bezeugt den religiösen Glauben, ist aber nicht für historisch zu halten 341

b. Die Welt abhängig in ihrem Verlauf.

- §. 74. Die Welt als in ihrem Verlauf von Gott schlechthin abhängig ist die von seiner Allwissenheit gelenkte 345
- §. 75. Diese Abhängigkeit von Gott ist gleich der von seiner Naturordnung 248
- §. 76. Erschaffung und Leitung sind für Gott Eines, seine Actuosität ist unveränderlich 253
- §. 77. Die Religion so weit sie durch die Naturwelt erregt wird, ist die erste Stufe, artet aber in Heidenthum aus, wenn sie nicht in eine höhere übergeht 256

Zweite Abtheilung.

Die Religion durch die sittliche Welt gesteigert.

- §. 78. Ueber der natürlichen ist uns die sittliche Welt gegeben, durch deren Einwirkung auf das fromme Selbstbewußtsein die Religion weiter entwickelt wird, indem auch die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott, er als begründender Urheber geglaubt wird 259
- §. 79. Das fromme Subject fühlt sich in der sittlichen Welt schlechthin abhängig von Gott wie in der natürlichen, aber auf andere Weise, da die sittliche Weltordnung sich anders vollzieht als die natürliche 264
- §. 80. Es fühlt sich schlechthin abhängig im Gutesthun wie im Bösesthum, aber auf andere Weise 270

Erstes Kapitel.

Gott kund gegeben in der sittlichen Welt oder die sittlichen Eigenschaften Gottes.

- §. 81. Das fromme Bewußtsein bezeichnet Gott als den unbedingten Begründer und Herrn der sittlichen Welt nach ihrem Dasein und Verlauf, als Hervorbringer und Regierer, und schreibt ihm die entsprechenden Eigenschaften zu. Gottes Wirken ist hier die Bethätigung der sittlichen Weltordnung 274
- a. Gott als Urheber der sittlichen Welt nach ihrem Dasein.
- §. 82. Als Hervorbringer der sittlichen Welt ist Gott der gute, die Allmacht wird Güte 279
- §. 83. Als das Böse mißbilligend ist er der heilige 281
- b. Gott als Begründer der sittlichen Welt nach ihrem Verlauf.
- §. 84. Als Regierer der sittlichen Welt ist Gott der weise, die Allwissenheit wird Weisheit 283
- §. 85. Als Richter des Bösen ist er der gerechte 284
- §. 86. Auch die sittlichen Eigenschaften sind ewig und allgegenwärtig wirksam und in Gott Eines; seine Einfachheit, Unveränderlichkeit ist sittlich bestimmt Wahrhaftigkeit und Treue 287

Zweites Kapitel.

Die sittliche Welt schlechthin abhängig von Gott.

- §. 87. Das fromme Bewußtsein setzt auch die sittliche Welt als von Gott abhängig im Hervorgerufensein und Entwicklungsgange . . . 290

a. Die sittliche Welt abhängig in ihrem Dasein.

- §. 88. Gottes Güte giebt sich kund im Hervorbringen der sittlichen Welt über der natürlichen 292
- §. 89. Gottes Heiligkeit giebt sich kund in der sittlichen Gesetzgebung 298

b. Die sittliche Welt abhängig in ihrem Verlauf.

- §. 90. Gottes Weisheit giebt sich kund im Regieren der sittlichen Welt, indem die sittliche Weltordnung sich schlechthin vollzieht 301
- §. 91. Gottes Gerechtigkeit giebt sich kund im Richten der sittlichen Welt 306
- §. 92. Das Hervorrufen und Regieren der sittlichen Welt, das Gesetzgeben und Richten ist für Gott Eines, ebenso die Abhängigkeit der natürlichen und der sittlichen Welt, so daß erstere auf letztere hinzielt 310
- §. 93. Die Religion so weit sie durch die sittliche Welt gefördert wird, ist die zweite nothwendige Stufe, artet aber aus, wenn sie nicht zur Vollendung fortschreitet, in jüdische Wortheiligkeit 311

Dritter Haupttheil.

Der spezifisch christliche Glaube.

Uebergang.

- §. 94. Die von der natürlichen und sittlichen Welt gewirkte Erregung des frommen Bewußtseins ist als Gesetzesreligion aufgefaßt nur negative Voraussetzung, als Vorstufe der Erlösungsreligion aufgefaßt positive Vorbereitung der vollendeten Erlösungsreligion 318
- §. 95. Die Gesetzesreligion hat gänzlich zu weichen, wo die Erlösungsreligion auftritt 320
- §. 96. Die Gesetzesreligion uns verurtheilend bringt uns sowol die Sündhaftigkeit als das Erlösungsbedürfniß zum Bewußtsein 326
- §. 97. Die Sünde erscheint als Uebertretung, welche aber eine vorher schon mit dem Gesetz nicht übereinstimmende Zuständlichkeit voraussetzt, so daß wir actuell wie potenziell vor der Gesetzesreligion verdammt sind 329
- §. 98. Daraus geht ein Verzeißungsgefühl hervor 335
- §. 99. Auf den Vorstufen sind doch schon Vorökonomien der Erlösungsreligion, die im Evangelium vom Gottesreiche Christi vollendet sich offenbart 340

Die Erlösungsreligion in evangelischer Vollendung.

- §. 100. Durch das Gottesreich zur vollen Durchbildung gefördert wird das religiöse Bewußtsein auch das Heilsleben inne als schlechthin abhängig von Gott, was vollends Glaube und Vertrauen wird 343
- §. 101. Sowol für die Heilszutheilung als für die Heilsverjagung fühlt das Christliche Bewußtsein das schlechthin Abhängigsein, aber auf andere Weise, so daß die Erwählung immer auch Uebergangene voraussetzt, begründet in der göttlichen Weltordnung . . . 346
- §. 102. Die Grundaussage bezeichnet Gott als Begründer des Heilslebens und Gottesreiches, was theils zur Trinität hingeleitet hat theils zur letzten Steigerung der göttlichen Eigenschaften . . 351

Der Erlösungsreligion erste Abtheilung.

Die Oekonomie des Vaters.

- §. 103. Das fromme Bewußtsein bezogen auf das Heilsleben und Gottesreich bezeichnet Gott als deren Ursächlichkeit schlechthin oder als den Vater, der gemäß weiter gesteigerten Eigenschaften es erzeugt und durchführt 355

Erstes Kapitel.

Gott als Vater sich offenbarend im Heilsleben und Gottesreich.

a. In dessen Entstanden sein.

- §. 104. Als Erzeuger des Heilslebens und Gottesreiches ist Gott die Liebe, welche unsrer Sünde gegenüber als die Gnade erscheint 359

b. In dessen Verlauf.

- §. 105. Als Führer des Heilslebens im Gottesreich ist Gott die Vaterweisheit, welche der mitgehenden Sündennachwirkung gegenüber als langmüthige Barmherzigkeit erscheint . . . 362
- §. 106. Auch diese höchsten Eigenschaften sind ewig und allgegenwärtig wirksam und unter sich nicht verschieden 364

Zweites Kapitel.

Das Heilsleben schlechthin abhängig von Gott.

- §. 107. Das Heilsleben im Gottesreich ist von Gott schlechthin abhängig d. h. von ihm erzeugt und geführt, was eins ist mit dem Abhängigsein von seiner Reichsordnung 371
- a. Im Erzeugtsein.
- §. 108. Gott als die Liebe und Gnade offenbart sich im Erzeugen des Heilslebens 377
- b. In der Fortentwicklung.
- §. 109. Gott als die Vaterweisheit und langmüthige Barmherzigkeit offenbart sich im Führen des Heilslebens durch alle Störungen bis an's Ziel 380
- §. 110. Erzeugt- und Geführtwerden des Heilslebens ist ein aufhebender Gegensatz, jenes ein beginnendes Führen, dieses ein fortgesetztes Erzeugen 283



Druckfehler.

| | | | | |
|-------|-----|----------------|---------------------|----------------------|
| Seite | 7 | Zeile 17 v. o. | lies: dieselben | statt: dieselbe. |
| " | 32 | " 4 v. u. | " nicht dogmatische | " dogmatische. |
| " | 69 | Note | " Nro. 21 | " S. 21. |
| " | 239 | Zeile 13 v. o. | " göttliche Wesen | " göttlichen Wesens. |
| " | 245 | Note | " Pajonismus | " Paganismus. |
| " | 314 | Zeile 15 v. o. | " eudämonistisch | " neudämonistisch. |

Druck von Bärcher und Furrer.

BT
75
S34
1863
v. 1

**THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA
91711**

556696

4/98

DEMCO

